

Grundlage

der

gesammten Wissenschaftslehre

als

Handschrift für seine Zuhörer

von

IOHANN GOTTLIEB FICHTE.

Leipzig,

bei Christian Ernst Gabler.

1794

1845

1845

1845

1845

1845

1845

1845

1845

Zweite Lieferung

der

G r u n d l a g e

der

gesammten Wissenschaftslehre.

Zweite Festschrift

Christen und Heiden

Gesammelte Werke

V o r r e d e.

Ich würde vor diesem Buche, das nicht eigentlich für das Publikum bestimmt war, demselben nichts zu sagen gehabt haben, wenn es nicht, fogar ungeendigt, auf die indiskreteste Weise vor einen Theil desselben wäre gezogen worden. Ueber Dinge der Art vor der Hand nur soviel! —

Ich glaubte, und glaube noch, den Weg entdeckt zu haben, auf welchem die Philosophie

sich zum Range einer evidenten Wissenschaft erheben muß. Ich kündigte dies *) bescheiden an, legte dar, wie ich nach dieser Idee gearbeitet haben würde, wie ich nun nach veränderter Lage nach ihr arbeiten müßte, und fing an den Plan in's Werk zu setzen. Dies war natürlich. Es war aber eben so natürlich, daß andre Kenner, und Bearbeiter der Wissenschaft meine Idee untersuchten, prüften, beurtheilten, daß sie, sie mochten nun innere oder äußere Gründe haben, sich den Weg nicht gefallen zu lassen, den ich die Wissenschaft führen wollte, mich zu widerlegen suchten. Aber wozu es dienen sollte, das was ich behauptet, geradezu ohne alle Prüfung zu verwerfen, höchstens sich die Mühe zu nehmen, es zu verdrehen, jede Gelegenheit herbeizuziehen, ^{und} ~~um~~ es auf die leidenschaftlichste Weise zu schmähen, und zu verschreien, läßt sich nicht einsehen. Was

*) In der Schrift: *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, oder der sogenannten Philosophie*: Weimar im Verlage des Industrie Comptoirs. 1794.

Was mag doch jene Beurtheiler so ganz aus ihrer Fassung gebracht haben? Sollte ich von Nachbeterei, und Seichtigkeit mit Achtung sprechen, da ich dieselben doch gar nicht achte? Was hätte dazu mich verbinden sollen? — besonders da ich mehr zu thun hatte, und vor mir jeder Stümper ruhig seinen Weg hätte gehen mögen, wenn er mich nicht nöthigte durch Aufdeckung seiner Stümperei mir selbst Plaz zu machen.

Oder hat ihr feindfeeliges Benehmen noch einen andern Grund? — Für ehrliche Leute sey folgendes gesagt, für welche allein es einen Sinn hat. — Was auch meine Lehre sey, ob ächte Philosophie, oder Schwärmerei, und Unfinn, so verschlägt dies meiner Person nichts, wenn ich redlich geforscht habe. Ich würde durch das Glück, die erstere entdeckt zu haben, meinen persönlichen Werth so wenig gehoben, als durch das Unglück, neue Irrthümer auf die Irrthümer aller Zeiten aufgebaut zu haben, denselben er-

niedrigt glauben. An meine Person denke ich überall nicht: aber für die Wahrheit bin ich entflammt, und was ich für wahr halte, das werde ich immer so stark, und so entscheidend sagen, als ich es vermag.

Im gegenwärtigen Buche, wenn man die Schrift: *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen* mit dazu nimmt, glaube ich mein System so weit verfolgt zu haben, daß jeder Kenner sowohl den Grund, und Umfang desselben, als auch die Art, wie auf jenen weiter aufgebaut werden muß, vollständig übersehen könne. Meine Lage erlaubt mir nicht, ein bestimmtes Versprechen abzulegen, *wann* und *wie* ich die Bearbeitung desselben fortsetzen werde.

Die Darstellung erkläre ich selbst für höchst unvollkommen, und mangelhaft, theils weil sie für meine Zuhörer, wo ich durch den mündlichen Vortrag nachhelfen konnte, in einzelnen

Bogen, so wie ich für meine Vorlesungen eines bedurfte, erscheinen mußte; theils weil ich eine feste Terminologie — das bequemste Mittel für Buchstäbler jedes System seines Geistes zu berauben, und es in ein trocknes Geripp zu verwandeln — so viel möglich zu vermeiden suchte. Ich werde dieser Maxime, auch bei künftigen Bearbeitungen des Systems, bis zur endlichen vollendeten Darstellung desselben, treu bleiben. Ich will jetzt noch gar nicht zubauen, sondern möchte nur das Publikum veranlassen, mit mir den künftigen Bau zu überschlagen. Man wird aus dem Zusammenhange erklären, und sich erst eine Uebersicht des Ganzen verschaffen müssen, ehe man sich einen einzelnen Satz scharf bestimmt; eine Methode, die freilich den guten Willen voraussetzt, dem Systeme Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, nicht die Absicht, nur Fehler an ihm zu finden,

Ich habe viele Klagen über die Dunkelheit, und Unverständlichkeit des bis jetzt auswärts bekannten Theils dieses Buchs, wie auch der Schrift: *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*, gehört.

Gehen die die letztere Schrift betreffenden Klagen insbesondrer auf §. 8. derselben, so kann ich allerdings Unrecht gehabt haben, daß ich die bei mir durch das ganze System bestimmten Grundsätze desselben hingab, ohne das System; und mir von den Lesern und Beurtheilern die Geduld versprach, alles so unbestimmt zu lassen, als ich es gelassen hatte. Gehen sie auf die ganze Schrift, so bekenne ich im Voraus, daß ich im Fache der Spekulation für diejenigen nie etwas verständliches werde schreiben können, denen sie unverständlich war. Ist jene Schrift die Grenze ihres Verstehens, so ist sie die Grenze meiner Verständlichkeit; unsre Geister sind durch diese Grenze von einander geschieden, und ich ersuche sie mit dem Lesen meiner Schriften nicht

die

die Zeit zu verderben. — Habe dieses Nicht-
verstehen einen Grund, welchen es wolle, es
liegt in der Wissenschaftslehre selbst ein Grund,
warum sie gewissen Lesern immer unverständlich
bleiben muß: der, daß sie das Vermögen der
Freiheit der innern Anschauung voraussetzt. —
Dann verlangt jeder philosophische Schriftsteller
mit Recht, daß der Leser den Faden des Räson-
nements fest halte, und nichts vorhergegan-
nes vergessen habe, wenn er bei dem folgenden
steht. Etwas, das unter diesen Bedingungen
nicht verstanden werden könnte, und nicht noth-
wendig richtig verstanden werden müßte in die-
sen Schriften — ist mir wenigstens nicht bekannt;
und ich glaube allerdings, daß der Verfasser eines
Buchs selbst bei Beantwortung dieser Frage eine
Stimme habe. Was vollkommen klar gedacht
worden ist, ist verständlich; und ich bin mir be-
wußt, alles vollkommen klar gedacht zu ha-
ben, so daß ich jede Behauptung zu jedem

beliebigen Grade der Klarheit erheben wollte, wenn mir Zeit, und Raum genug gegeben ist.

Besonders halte ich für nöthig zu erinnern, daß ich nicht alles sagen, sondern meinem Leser auch etwas zum Denken überlassen wollte. Es sind mehrere Misverständnisse, die ich sicher voraussehe, und denen ich mit ein paar Worten hätte abhelfen können. Ich habe auch diese paar Worte nicht gesagt, weil ich das Selbstdenken unterstützen möchte. Die Wissenschaftslehre soll sich überhaupt nicht *aufdringen*, sondern sie soll *Bedürfnis* seyn, wie sie es ihrem Verfasser war.

Die künftigen Beurtheiler dieser Schrift er-
 suche ich auf das Ganze einzugehen, und jeden
 einzelnen Gedanken aus dem Gesichtspunkte des
 Ganzen anzusehen. Der Hallische Recensent
 äußert seine Vermuthung, daß ich bloß einen
 Scherz habe treiben wollen; die andern Beurthei-
 ler der Schrift: *Ueber den Begriff der Wissen-*
schafts-

ſchäftslehre, ſcheinen dies gleichfalls geglaubt zu haben; ſo leicht gehen ſie über die Sache hin, und ſo ſpaſhaft ſind ihre Erinnerungen, als ob ſie Scherz durch Scherz zu erwiedern hatten.

Ich kann zu Folge der Erfahrung, daß ich bei'm dreimaligen Durcharbeiten dieſes Systems meine Gedanken über einzelne Sätze deſſelben jedesmal anders modificirt gefunden, erwarten, daß ſie bei fortgeſetztem Nachdenken ſich immer weiter verändern und bilden werden. Ich werde ſelbſt am ſorgfältigſten daran arbeiten, und jede brauchbare Erinnerung von andern wird mir willkommen ſeyn. — Ferner, ſo innig ich überzeugt bin, daß die Grundſätze, auf welchen dieſes ganze System ruht, unumſtößlich ſind, und ſo ſtark ich auch hier und da dieſe Ueberzeugung mit meinem vollen Rechte geäußert habe, ſo wäre es doch eine mir bis jetzt freilich undenkbare Möglichkeit, daß ſie dennoch umgeſtoſſen würden. Auch das würde mir willkommen ſeyn, weil

weil die Wahrheit dadurch gewinnen würde.
Man lasse sich nur ein auf dieselben, und ver-
suche es, sie umzustossen.

Was mein System eigentlich sey, und unter
welche Klasse man es bringen könne, ob ächter
durchgeführter Criticismus, wie *ich* glaube, oder
wie man es sonst nennen wolle, thut nichts zur
Sache. Ich zweifle nicht, daß man ihm mancher-
lei Namen finden, und es mehrerer einander ge-
rade zuwider laufenden Ketzereien beschuldigen
werde. Dies mag man; nur verweise man mich
nicht an alte Widerlegungen, sondern widerlege
selbst. Iena zur Ostermesse 1795.

Erster Theil.

Grundsätze

der

gesammten Wissenschaftslehre.

S. 1. *Erster, schlechthin unbedingter Grundsatz.*

Wir haben den absolutesten, schlechthin unbedingten Grundsatz alles menschlichen Wissen aufzusuchen. Beweisen, oder bestimmen läßt er sich nicht, wenn er absolutester Grundsatz seyn soll.

Er soll diejenige *Thathandlung* ausdrücken; die
unter den empirischen Bestimmungen unsers Bewusst-
seyns

seyens nicht vorkommt, noch vorkommen kann, sondern vielmehr allem Bewußtseyen zum Grunde liegt, und allein es möglich macht. Bei Darstellung dieser Thathandlung ist weniger zu befürchten, daß man sich etwa dabei dasjenige *nicht* denken werde, was man sich zu denken hat — dafür ist durch die Natur unsers Geistes schon gesorgt — als, daß man sich dabei denken werde, was man nicht zu denken hat. Dies macht eine *Reflexion* über dasjenige, was man etwa zunächst dafür halten könnte, und eine *Abstraktion* von allem, was nicht wirklich dazu gehört, nothwendig.

Selbst vermittelt dieser abstrahirenden Reflexion nicht — kann Thatfache des Bewußtseyens werden, was an sich keine ist; aber es wird durch sie erkannt, daß man jene Thathandlung, als Grundlage alles Bewußtseyens, nothwendig *denken* müsse.

Die Gesetze, nach denen man jene Thathandlung sich als Grundlage des menschlichen Wissen schlechterdings denken muß, oder — welches das gleiche ist — die Regeln, nach welchen jene Reflexion angestellt wird, sind noch nicht als gültig erwiesen, sondern sie werden stillschweigend, als bekannt, und ausgemacht, vorausgesetzt. Erst tiefer unten werden sie von dem Grundsätze, dessen Aufstellung bloß unter Bedingung ihrer Richtigkeit richtig ist, abgeleitet. Dies ist ein Zirkel; aber es ist ein unvermeidlicher Zirkel. (S. über den Begriff d. W. L. §. 7.) Da er nun unvermeidlich, und frei zugestanden ist, so darf man auch bei Aufstellung des höchsten Grundsatzes auf alle Gesetze der allgemeinen Logik sich berufen.

Wir müssen auf dem Wege der anzustellenden Reflexion von irgend einem Satze ausgehen, den uns Jeder ohne Widerrede zugiebt. Dergleichen Sätze dürfte es wohl auch mehrere geben. Die Reflexion ist frei; und es kommt nicht darauf an, von welchem Punkte sie ausgeht. Wir wählen denjenigen, von welchem aus der Weg zu unserm Ziele am kürzesten ist.

So wie dieser Satz zugestanden wird, muß zugleich dasjenige, was wir der ganzen Wissenschaftslehre zum Grunde legen wollen, als Thathandlung zugestanden seyn: und es muß aus der Reflexion sich ergeben, *dass* es als solche, *zugleich mit jenem Satze*, zugestanden sey. — Irgend eine Thatfache des empirischen Bewusstseyns wird aufgestellt; und es wird eine empirische Bestimmung nach der andern von ihr abgesondert, so lange, bis dasjenige, was sich schlechthin selbst nicht wegdenken und wovon sich weiter nichts absondern läßt, rein zurückbleibt.

1) Den Satz *A ist A* (soviel als $A = A$, denn das ist die Bedeutung der logischen Copula) giebt Jeder zu; und zwar ohne sich im geringsten darüber zu bedenken: man anerkennt ihn für völlig gewiß und ausgemacht.

Wenn aber Iemand einen Beweis desselben fordern sollte, so würde man sich auf einen solchen Beweis gar nicht einlassen, sondern behaupten, jener Satz sey *schlechthin*, d. i. *ohne allen weitem Grund*, gewiß: und indem man dieses, ohne Zweifel mit allgemeiner Beistimmung, thut, schreibt man sich das Vermögen zu, *etwas schlechthin zu setzen*.

2) Man setzt, durch die Behauptung, daß obiger Satz an sich gewiß sey

nicht, daß A sey. Der Satz *A ist A* ist gar nicht gleichgeltend dem: *A ist*, oder; *es ist ein A*. (*Seyn*, ohne Prädikat gesetzt, drückt etwas ganz anders aus, als *seyn* mit einem Prädikate, worüber weiter unten). Man nehme an, A bedeute einen in zwei gerade Linien eingeschlossnen Raum, so bleibt jener Satz immer richtig: ob gleich der Satz *A ist*, offenbar falsch wäre. Sondern

man setzt: *wenn A sey, so sey A*. Mithin ist davon *ob* überhaupt A sey, oder nicht, gar nicht die Frage. Es ist nicht die Frage vom *Gehalte* des Satzes, sondern bloß von seiner *Form*; nicht von dem, *wovon* man etwas weiß, sondern von dem, *was* man weiß, von irgend einem Gegenstande, welcher es auch sey möge.

Mithin wird durch die Behauptung, daß der obige Satz schlechthin gewiß sey, *das* festgesetzt, daß zwischen jenem *Wenn*, und diesem *So* ein nothwendiger Zusammenhang sey; und der *nothwendige Zusammenhang zwischen beiden* ist es, der *schlechthin*, und *ohne allen Grund* gesetzt wird. Ich nenne diesen nothwendigen Zusammenhang vorläufig = X.

3) In Rücksicht auf A selbst aber, *ob* es sey, oder nicht, ist dadurch noch nichts gesetzt. Es entsteht also die Frage: unter welcher Bedingung *ist* denn A.

a) X wenigstens ist *im* Ich, und *durch* das Ich gesetzt — denn das Ich ist es, welches im obigen Satze urtheilt, und zwar nach X, als einem Gesetze, urtheilt;

theilt; welches mithin dem Ich gegeben, und da es schlechthin und ohne allen weitem Grund aufgestellt wird, dem Ich durch das Ich selbst gegeben seyn muß.

b) *ob*, und *wie* A überhaupt gesetzt sey, wissen wir nicht; aber da X. einen Zusammenhang zwischen einem unbekannten Setzen des A, und einem, unter der Bedingung jenes Setzens, absoluten Setzen desselben A bezeichnen soll, so ist, *wenigstens in sofern jener Zusammenhang gesetzt wird*, A in dem Ich, und durch das Ich gesetzt, so wie X. — X ist nur in Beziehung auf ein A. möglich; nun ist X. im Ich wirklich gesetzt: mithin muß auch A. im Ich gesetzt seyn, insofern X. darauf bezogen wird.

c) X. bezieht sich auf dasjenige A, welches im obigen Satze die logische Stelle des Subjekts einnimmt, eben so, wie auf dasjenige, welches im Prädikate steht; denn beide werden durch X vereinigt. Beide also sind, insofern sie gesetzt sind, im Ich gesetzt; und das im Prädikate wird, unter der Bedingung, daß das im Subjekte gesetzt sey, schlechthin gesetzt; und der obige Satz läßt demnach sich auch so ausdrücken: Wenn A. im Ich gesetzt ist, so ist es gesetzt; oder — so ist es.

4) Es wird demnach durch das Ich vermittelt X. gesetzt; *A sey für das urtheilende Ich, schlechthin, und lediglich Kraft seines Gesetztseyns im Ich überhaupt*; das heißt: es wird gesetzt, daß im Ich, — es sey nun insbesondre setzend, oder urtheilend, oder was es auch sey — etwas sey, das sich stets gleich, stets Ein und eben dasselbe sey; und das schlechthin gesetzte X.

läßt sich auch so ausdrücken: $\text{Ich} = \text{Ich}$; Ich bin Ich.

5) Durch diese Operation sind wir schon unvermerkt zu dem Satze: *Ich bin* (zwar nicht als Ausdruck einer *Thathandlung*, aber doch einer *Thatfache*) angekommen. Denn

X ist schlechthin gesetzt; das ist Thatfache des empirischen Bewußtseyns. Nun ist X gleich dem Satze: Ich bin Ich: mithin ist auch dieser schlechthin gesetzt.

Aber der Satz: Ich bin Ich, hat eine ganz andere Bedeutung, als der Satz A ist A. — Nämlich der letztere hat nur unter einer gewissen Bedingung einen Gehalt. Wenn A. gesetzt ist, so ist es freylich *als* A, mit dem Prädikate A. gesetzt. Es ist aber durch jenen Satz noch gar nicht ausgemacht, ob es überhaupt gesetzt, mithin, ob es mit irgend einem Prädikate gesetzt sey. Der Satz: Ich bin Ich, aber gilt unbedingt, und schlechthin, denn er ist gleich dem Satze X.; er gilt nicht nur der Form, er gilt auch seinem Gehalte nach. In ihm ist das Ich, nicht unter Bedingung, sondern schlechthin, mit dem Prädikate der Gleichheit mit sich selbst gesetzt; es ist also gesetzt; und der Satz läßt sich auch ausdrücken; *Ich bin*.

Dieser Satz: Ich bin, ist bis jetzt nur auf eine Thatfache gegründet, und hat keine andre Gültigkeit, als die einer Thatfache. Soll der Satz $A = A$ (oder bestimmter, dasjenige was in ihm schlechthin gesetzt ist $= X$) gewiß seyn, so muß auch der Satz: Ich bin, gewiß seyn. Nun ist es Thatfache des empirischen Bewußtseyns, daß wir genöthigt sind, X. für schlecht-

hin

hin gewiß zu halten; mithin auch den Satz: Ich bin — auf welchen X. sich gründet. Es ist demnach Erklärungsgrund aller Thatfachen des empirischen Bewußtseyns, daß vor allem Setzen im Ich vorher das Ich selbst gesetzt sey. — (*Aller Thatfachen, sage ich: und das hängt vom Beweise des Satzes ab, daß X. die höchste Thatfache des empirischen Bewußtseyns sey, die allen zum Grunde liege, und in allen enthalten sey: welcher wohl ohne allen Beweis zugegeben werden dürfte, ohnerachtet die ganze Wissenschaftslehre sich damit beschäftigt, ihn zu erweisen*).

6) Wir gehen auf den Punkt zurück; von welchem wir ausgingen.

a) Durch den Satz $A = A$. wird *geurtheilt*. Alles Urtheilen aber ist laut des empirischen Bewußtseyns ein Handeln des menschlichen Geistes; denn es hat alle Bedingungen der Handlung im empirischen Selbstbewußtseyn, welche zum Behuf der Reflexion, als bekannt und ausgemacht, vorausgesetzt werden müssen.

b) Diesem Handeln nun liegt etwas auf nichts höheres gegründetes, nemlich $X = \text{Ich bin}$, zum Grunde.

c) Demnach ist das *schlechthin gesetzte*, und *auf sich selbst gegründete* — Grund eines gewissen (durch die ganze Wissenschaftslehre wird sich ergeben, *alles*) Handelns des menschlichen Geistes, mithin sein reiner Charakter; der reine Charakter der Thätigkeit an sich: abgesehen von den besondern empirischen Bedingungen derselben.

Also das Setzen des Ich durch sich selbst ist die reine Thätigkeit desselben. — Das Ich *setzt sich selbst*, und es *ist*, vermöge dieses bloßen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: Das Ich *ist*, und es *setzt* sein Seyn, vermöge seines bloßen Seyns. — Es ist zugleich das Handelnde, und das Produkt der Handlung; das Thätige, und das, was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung, und That sind Eins und eben dasselbe; und daher ist das: *Ich bin*, Ausdruck einer Thathandlung; aber auch der einzigen möglichen, wie sich aus der ganzen Wissenschaftslehre ergeben muß.

7) Wir betrachten jetzt noch einmal den Satz: *Ich bin Ich*.

a) Das Ich ist schlechthin gesetzt. Man nehme an, daß das im obigen Satze in der Stelle des formalen Subjekts *) stehende Ich das *schlechthin gesetzte*; das in der

*) So ist es auch allerdings der logischen Form jedes Satzes nach. In dem Satze $A = A$ ist das erste A dasjenige, welches im Ich, entweder schlechthin, wie das Ich selbst, oder aus irgend einem Grunde, wie jedes bestimmte Nicht-Ich gesetzt wird. In diesem Geschäfte verhält sich das Ich als absolutes Subjekt; und man nennt daher das erste A. das Subjekt. Durch das zweite A wird dasjenige bezeichnet, welches das sich selbst zum Objecte der Reflexion machende Ich, als in sich gesetzt, vorfindet, weil es dasselbe erst in sich gesetzt hat. Das urtheilende Ich prädicirt etwas, nicht eigentlich von A, sondern von sich selbst, daß es nemlich in sich ein A vorfinde: und daher heißt das zweite A das Prädikat. — So bezeichnet im Satze $A = B$. A das, was jetzt gesetzt wird; B dasjenige, was als gesetzt, schon

der Stælle des Prädikats aber das *seyende* bedeute; so würd durch das schlechthin gültige Urtheil, daß beide völlig Eins seyen, ausgesagt, oder schlechthin gesetzt: *das Ich sey, weil es sich gesetzt habe.*

b) Das Ich in der erstern, und das in der zweitem Bedeutung sollen sich schlechthin gleich seyn. Man kann demnach den obigen Satz auch umkehren, und sagen: das Ich setzt sich selbst, schlechthin *weil es ist.* Es *setzt* sich durch sein bloßes Seyn, und *ist* durch sein bloßes Geseztseyn.

Und dies macht es denn völlig klar, in welchem Sinne wir hier das Wort Ich brauchen, und führt uns auf eine bestimmte Erklärung des Ich, als absoluten Subjekts. *Dasjenige dessen Seyn (Wesen) blos darin besteht, daß es sich selbst als seyend, setzt, ist das Ich, als absolutes Subjekt.* So wie es sich *setzt, ist* es; und so wie es *ist, setzt* es sich; und das Ich ist demnach für das Ich schlechthin, und nothwendig. Was für sich selbst nicht ist, ist kein Ich.

(Zur Erläuterung! Man hört wohl die Frage aufwerfen; *was war ich wohl, ehe ich zum Selbstbewußtseyn kam?* Die natürliche Antwort darauf ist: *ich war gar nicht; denn ich war nicht Ich.* Das Ich ist nur insofern; inwiefern es sich seiner bewußt ist. — Die Möglichkeit jener Frage gründet sich auf eine Verwirrung zwischen dem Ich als Subjekt; und dem Ich als Objekt der Reflexion des absoluten Subjekts,

schon angetroffen wird. — *Ist* drückt den Uebergang des Ich vom Setzen zur Reflexion über das Gesezte aus.

jekts, und ist an sich völlig unstatthaft. Das Ich stellt sich selbst vor, nimmt insofern sich selbst in die Form der Vorstellung auf, und ist erst nun *Etwas*, ein Objekt; das Bewußtseyn bekommt in dieser Form ein Substrat, welches *ist*, auch ohne wirkliches Bewußtseyn, und noch dazu körperlich gedacht wird. Man denkt sich einen solchen Zustand, und fragt: *Was* war damals das Ich; d. h. was ist das Substrat des Bewußtseyns. Aber auch dann denkt man unvermerkt das *absolute Subjekt*, als jenes Substrat anschauend, *mit hinzu*; man denkt also unvermerkt gerade dasjenige *hinzu*, wovon man abstrahirt zu haben vorgab; und widerspricht sich selbst. Man kann gar nichts denken, ohne sein Ich, als sich seiner selbst bewußt, mit *hinzu zu* denken; man kann von seinen Selbstbewußtseyn nie abstrahiren: mithin sind alle Fragen von der obigen Art nicht zu beantworten, denn sie sind, wenn man sich selbst wohl versteht, nicht aufzuwerfen).

8) Ist das Ich nur insofern es sich setzt, so ist es auch nur *für* das setzende, und setzt nur *für* das seyende — *Das Ich ist für das Ich* — setzt es aber sich selbst, schlechthin, so wie es ist, so setzt es sich nothwendig, und ist nothwendig *für* das Ich. *Ich bin nur für Mich; aber für Mich bin ich nothwendig.* (indem ich sage *für Mich*, setze ich schon mein Seyn).

9) *Sich selbst setzen*, und *Seyn*, sind, vom Ich gebraucht, völlig gleich. Der Satz: Ich bin, weil ich mich selbst gesetzt habe, kann demnach auch so ausgedrückt werden: *Ich bin schlechthin, weil ich bin.*

Ferner

Ferner, das sich setzende Ich, und das seyende Ich sind völlig gleich, Ein und eben dasselbe. Das Ich ist dasjenige, als *was* es sich setzt; und es setzt sich als *dasjenige*, was es ist. Also: *Ich bin schlechthin, was ich bin.*

10) Der unmittelbare Ausdruck der jezt entwickelten Thathandlung wäre folgende Formel: *Ich bin schlechthin, d. i. ich bin schlechthin, weil ich bin; und bin schlechthin, was ich bin; beides für das Ich.*

Denkt man sich die Erzählung von dieser Thathandlung an die Spitze einer Wissenschaftslehre, so müßte sie etwa folgendermaassen ausgedrückt werden: *Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eignes Seyn.*

Wir sind von dem Satze $A = A$ ausgegangen; nicht, als ob der Satz: Ich bin, sich aus ihm erweisen ließe, sondern weil wir von irgend einem, im empirischen Bewußtseyn gegebenen *gewissen*, ausgehen mußten. Aber selbst in unfrer Erörterung hat sich ergeben, daß nicht der Satz: $A = A$ den Satz Ich bin, sondern daß vielmehr der letztere den erstern begründe.

Wird im Satze Ich bin von dem bestimmten Gehalte, dem Ich, abstrahiert, und die bloße Form, welche mit jenem Gehalte gegeben ist, *die Form der Folgerung vom Gesetztseyn auf das Seyn*, übrig gelassen; wie es zum Behuf der Logik (S. Begriff d. W. L. §. 6.) gesche-

schehen muß; so erhält man als *Grundsatz der Logik* den Satz $A = A$, der nur durch die Wissenschaftslehre erwiesen und bestimmt werden kann. *Erwiesen:* A ist A, weil das Ich, welches A gesetzt hat, gleich ist demjenigen, in welchem es gesetzt ist: *bestimmt*; alles was ist, ist nur insofern, als es im Ich gesetzt ist, und außer dem Ich ist nichts. Kein mögliches A im obigen Satze (kein *Ding*) kann etwas anders seyn, als ein im Ich gesetztes.

Abstrahiert man ferner von allem Urtheilen, als bestimmten Handeln, und sieht bloß auf die durch jene Form gegebne Handlungsart des menschlichen Geistes überhaupt, so hat man die *Kategorie der Realität*. Alles, worauf der Satz $A = A$ anwendbar ist, hat, *inwiefern derselbe darauf anwendbar ist*, Realität. Dasjenige, was durch das bloße Setzen irgend eines Dinges (eines im Ich gesetzten) gesetzt ist, ist in ihm Realität, ist sein Wesen.

(Der Maimonische Skepticismus gründet sich zuletzt auf die Frage über unsre Befugniß zur Anwendung der Kategorie der Realität. Diese Befugniß läßt sich aus keiner andern ableiten, sondern wir sind dazu schlechthin befugt. Vielmehr müssen aus ihr alle möglichen übrigen abgeleitet werden; und selbst der Maimonische Skepticismus setzt sie unvermerkt voraus, indem er die Richtigkeit der allgemeinen Logik anerkennt. — Aber es läßt sich etwas aufzeigen, wovon jede Kategorie selbst abgeleitet ist: das Ich, als absolutes Subjekt. Für alles mögliche übrige, worauf sie angewendet werden soll, muß gezeigt werden, daß aus dem Ich
Rea-

Realität darauf übertragen werde: — dafs es seyn müsse, wofern das Ich sey.

Auf unsern Satz, als absoluten Grundsatz alles Wissens hat gedeutet *Kant* in seiner Deduktion der Kategorien; er hat ihn aber nie als Grundsatz bestimmt aufgestellt. Vor ihm hat *Kartes* einen ähnlichen angegeben: cogito, ergo sum, welches nicht eben der Untersatz, und die Schlussfolge eines Syllogismus seyn muß, dessen Obersatz hiesse: quodcunque cogitat, est: sondern welches er auch sehr wohl als unmittelbare Thatfache des Bewußtseyns betrachtet haben kann. Dann hiesse es soviel, als cogitans sum, ergo sum (wie wir sagen würden, sum, ergo sum). Aber dann ist der Zusatz cogitans völlig überflüssig; man denkt nicht nothwendig, wenn man ist, aber man ist nothwendig, wenn man denkt. Das Denken ist gar nicht das Wesen, sondern nur eine besondere Bestimmung des Seyns; und es giebt außer jener noch manche andere Bestimmungen unsers Seyns. — *Reinhold* stellt den Satz der Vorstellung auf, und in der Kartesischen Form würde sein Grundsatz heißen: Repraesento, ergo sum, oder richtiger repraesentans sum, ergo sum. Er geht um ein beträchtliches weiter, als *Kartes*; aber, wenn er nur die Wissenschaft selbst, und nicht etwa bloß die Propädeutik derselben aufstellen will, nicht weit genug; denn auch das Vorstellen ist nicht das Wesen des Seyns, sondern eine besondere Bestimmung desselben;

ben; und es giebt auſſer dieſer noch andere Beſtimmungen unſers Seyns, ob ſie gleich durch das *Medium der Vorſtellung hindurch gehen müſſen*, um zum empiriſchen Bewußtſeyn zu gelangen.

Ueber unſern Saz, in dem angezeigten Sinne, hinausgegangen iſt *Spinoza*. Er läugnet nicht die Einheit des empiriſchen Bewußtſeyns, aber er läugnet gänzlich das reine Bewußtſeyn. Nach ihm verhält ſich die ganze Reihe der Vorſtellungen eines empiriſchen Subjekts zum einzigen reinen Subjekte, wie eine Vorſtellung zur Reihe. Ihm iſt das Ich (dasjenige, was Er *Sein* Ich nennt, oder ich *mein* Ich nenne) nicht ſchlechthin, *weil* es iſt; ſondern *weil etwas anderes iſt*. — Das Ich iſt nach ihm zwar *für* das Ich — Ich, aber er fragt, was es für etwas auſſer dem Ich ſeyn würde. Ein ſolches „auſſer dem Ich“ wäre gleichfalls ein Ich, von welchem das geſetzte Ich (z. B. *mein* Ich) und alle mögliche ſetzbare Ich Modificationen wären. Er trennt das *reine*, und das *empiriſche* Bewußtſeyn. Das erſtere ſetzt er in Gott, der ſeiner ſich nie bewußt wird, da das reine Bewußtſeyn nie zum Bewußtſeyn gelangt; das letzte in die beſondern Modificationen der Gottheit. So aufgeſtellt iſt ſein System völlig conſequent, und unwiderlegbar, weil er in einem Felde ſich befindet, auf welches die Vernunft ihm nicht weiter folgen kann; aber es iſt grundlos; denn was berechtigte ihm denn über das im empiriſchen Bewußtſeyn gegebne reine Bewußtſeyn hinaus zu gehen? — — Was ihm auf ſein System trieb, läßt ſich wohl aufzeigen: nemlich das nothwendige Streben, die höchſte Einheit in der menſchlichen Erkenntniß her-

hervorzubringen. Diese Einheit ist in seinem System; und der Fehler ist bloß darin, daß er aus theoretischem Vernunftgründen zu schliessen glaubte, wo er doch bloß durch ein praktisches Bedürfnis getrieben wurde: daß er etwas wirklich gegebenes aufzustellen glaubte, da er doch bloß ein vorgestelltes, aber nie zu erreichendes Ideal aufstellte. Seine höchste Einheit, werden wir in der Wissenschaftslehre wieder finden; aber nicht als etwas, das *ist*, sondern als etwas, das durch uns hervorgebracht werden *soll*, aber nicht *kann*. — — Ich bemerke noch, daß man, wenn man das *Ich* *thin* überschreitet, nothwendig auf den Spinozismus kommen muß! (daß das Leibnizische System, in seiner Vollendung gedacht, nichts anders sey, als Spinozismus, zeigt in einer sehr lezenswerthen Abhandlung: *Ueber die Progressen der Philosophie u. s. w.* Salomo Maimon.) und daß es nur zwei völlig consequente Systeme giebt; das Kritische, welches diese Grenze anerkennt, und das Spinozische, welches sie überspringt.

§. 2. *Zweiter, seinem Gehalte nach bedingter Grundfaz.*

Aus dem gleichem Grunde, aus welchem der erste Grundfaz nicht bewiesen, noch abgeleitet werden konnte, kann es auch der zweite nicht. Wir gehen daher auch hier, gerade wie oben, von einer Thatfache des empirischen Bewußtseyns aus, und verfahren mit derselben aus der gleichen Befugniss auf die gleiche Art.

1) Der Satz: $\neg A \equiv A$, wird ohne Zweifel von Jedem für völlig gewiss und ausgemacht anerkannt, und es ist kaum zu erwarten, daß Jemand dem Beweise desselben fordere.

2) Sollte aber dennoch ein solcher Beweis möglich seyn, so könnte er in unserm Systeme (dessen Richtigkeit an sich freilich noch immer bis zur Vollendung der Wissenschaft problematisch ist) nicht anders, als aus dem Satze: $A \equiv A$, geführt werden.

3) Ein solcher Beweis aber ist unmöglich. Denn setzt das äußerste, daß nemlich der aufgestellte Satz dem Satze: $\neg A \equiv \neg A$, mithin $\neg A$ irgend einem im Ich gesetzten Y. völlig gleich sey, und er nun soviel heiße, als: *wenn* das Gegentheil von A gesetzt ist, *so* ist es gesetzt: so wäre hier der gleiche Zusammenhang ($\equiv X$.) schlechthin gesetzt, wie oben; und es wäre gar kein vom Satze $A \equiv A$ abgeleiteter, und durch ihn bewiesener Satz, sondern es wäre dieser Satz selbst. . . Und so steht denn auch wirklich die Form dieses Satzes, insofern er bloßer logischer Satz ist, unter der höchsten Form, der *Formlichkeit* überhaupt, der Einheit des Bewußtseyns.

4) Es bleibt gänzlich unberührt die Frage: *Ist* denn, und unter welcher Bedingung *der Form der bloßen Handlung* ist denn das Gegentheil von A. gesetzt. Diese Bedingung ist es, die sich vom Satze $A \equiv A$ müßte ableiten lassen, wenn der oben aufgestellte Satz selbst ein abgeleiteter seyn sollte. Aber eine dergleichen Bedingung kann sich aus ihm gar nicht ergeben, da die Form des Gegensetzens in der Form
des

dies Setzens so wenig enthalten wird, daß sie ihr vielmehr selbst entgegengesetzt ist. Es wird demnach ohne alle Bedingung, und schlechthin entgegengesetzt. — A ist *als* solches, gesetzt, schlechthin, weil es gesetzt ist.

Demnach kommt unter den Handlungen des Ich, so gewiß der Satz — A nicht $\equiv$ A, unter den Thatfachen des empirischen Bewußtseyns vorkommt, ein Entgegensetzen vor; und dieses Entgegensetzen ist seiner bloßen *Form* nach eine schlechthin mögliche, unter gar keiner Bedingung stehende, und durch keinen höhern Grund begründete Handlung.

(Die *logische* Form des Satzes *als* Satzes steht, (wenn der Satz aufgestellt wird — A $\equiv$ — A) unter der Bedingung der Identität des Subjekts, und des Prädikats (d. i. des *vorstellenden*, und des *als* vorstellend *vorgestellten* Ich; S. 10. d. Anmerk.) Aber selbst die Möglichkeit des Gegensetzens an sich setzt die Identität des Bewußtseyns voraus; und der Gang des in dieser Funktion handelnden Ich ist eigentlich folgender: A (das schlechthin gesetzte) $\equiv$ A, (dem, worüber reflektirt wird). Diesem A als Objekte der Reflexion, wird durch eine absolute Handlung entgegengesetzt — A, und von diesem wird geurtheilt, daß es auch dem schlechthin gesetzten A entgegengesetzt sey, weil das erstere dem letztern gleich ist; welche Gleichheit sich (§. 1.) auf die Identität des setzenden, und des reflektirenden Ich gründet. — Ferner wird vorausgesetzt, daß das in *beiden* Handlungen handelnde, und über *beide* urtheilende Ich das gleiche sey. Könnte dieses

B 2

selbst

selbst in beiden Handlungen sich entgegengesetzt seyn, so würde — A seyn = A. Mithin ist auch der Uebergang vom Setzen zum Entgegensetzen nur durch die Identität des Ich möglich).

5) Durch diese absolute Handlung nun, und schlechthin durch sie, wird das entgegengesetzte, insofern es ein *entgegengesetztes* ist (als bloßes Gegentheil überhaupt) gesetzt. Jedes Gegentheil, insofern es das ist, ist schlechthin, kraft einer Handlung des Ich, und aus keinem andern Grunde. Das Entgegengesetztseyn überhaupt ist schlechthin durch das Ich gesetzt.

6) Soll irgend ein — A gesetzt werden, so muß ein A gesetzt seyn. Demnach ist die Handlung des Entgegensetzens in einer andern Rücksicht auch bedingt. Ob überhaupt eine Handlung möglich ist, hängt von einer andern Handlung ab; die Handlung ist demnach der *Materie* nach, als ein Handeln überhaupt, bedingt; es ist ein Handeln in Beziehung auf ein anderes Handeln. Dafs eben *so*, und nicht anders gehandelt wird, ist unbedingt; die Handlung ist ihrer *Form*, (in Absicht des *Wie*) unbedingt.

(Das Entgegensetzen ist nur möglich unter Bedingung der Einheit des Bewußtseyns des setzenden, und des entgegensetzenden. Hinge das Bewußtseyn der ersten Handlung nicht mit dem Bewußtseyn der zweiten zusammen; so wäre das zweite Setzen kein *Gegen-*setzen, sondern ein Setzen schlechthin. Erst durch Beziehung auf ein Setzen wird es ein *Gegensetzen*).

7) Bis

7) Bis jetzt ist von der Handlung, als bloßer Handlung, von der Handlungsart geredet worden. Wir gehen über zum Produkte derselben $\equiv - A$.

Wir können im $- A$ abermals zweierlei unterscheiden; die *Form* desselben, und die *Materie*. Durch die Form wird bestimmt, daß es überhaupt ein Gegenteil sey (von irgend einem X). Ist es einem bestimmten A. entgegengesetzt, so hat es *Materie*; es ist irgend etwas bestimmtes nicht.

8) Die *Form* von $- A$ wird bestimmt durch die Handlung schlechthin; es ist ein Gegenteil, weil es Produkt eines Gegensetzens ist: die *Materie* durch A; es ist nicht, was A ist; und sein ganzes Wesen besteht darin, daß es nicht ist, was A ist. — Ich weiß von $- A$, daß es von irgend einem A das Gegenteil sey. Was aber dasjenige sey, oder nicht sey, von welchem ich jenes weiß, kann ich nur unter der Bedingung wissen, daß ich A kenne.

9) Es ist ursprünglich nichts gesetzt, als das Ich; und dieses nur ist schlechthin gesetzt (§. 1). Demnach kann nur dem Ich schlechthin entgegengesetzt werden. Aber das dem Ich entgegengesetzte ist $\equiv$ *Nicht - Ich*.

10) So gewiß das unbedingte Zugestehen der absoluten Gewissheit des Satzes: $- A$ nicht $\equiv A$ unter den Thatfachen des empirischen Bewußtseyns vorkommt: so gewiß wird dem Ich schlechthin entgegengesetzt ein Nicht - Ich. Von diesem ursprünglichen Entgegensetzen nun ist alles das, was wir so eben vom Ent-

gegensetzen überhaupt gesagt haben, abgeleitet; und es gilt daher von ihm ursprünglich: es ist allso der Form nach schlechthin unbedingt, der Materie nach aber bedingt. Und so wäre denn auch der zweite Grundsatz alles menschlichen Wissens gefunden.

11) Von allem, was dem Ich zukommt, muß kraft der bloßen Gegensetzung dem Nicht-Ich das Gegen-
theil zukommen.

(Es ist die gewöhnliche Meinung, daß der Begriff des Nicht-Ich ein diskursiver, durch Abstraktion von allen Vorgestellten entstandner Begriff sey.. Aber die Seichtigkeit dieser Erklärung läßt sich leicht dathun. So wie ich irgend etwas vorstellen soll, muß ich es dem Vorstellenden entgegensetzen. Nun kann und muß allerdings in dem Objekte der Vorstellung irgend ein X. liegen, wodurch es sich als ein Vorzustellendes, nicht aber als das Vorstellende entdeckt: aber *daß* alles, worin dieses X. liege, nicht das Vorstellende, sondern ein Vorzustellendes sey, kann ich durch keinen Gegenstand lernen; vielmehr giebt es nur unter Voraussetzung jenes Gesetzes erst überhaupt einen Gegenstand).

Aus dem materialen Satze: *Ich bin* entstand durch Abstraktion von seinem Gehalte der bloß formale, und logische: $A = A$. Aus dem im gegenwärtigen S. aufgestellten entsteht durch die gleiche Abstraktion der

Logische Satz: — $A \text{ nicht} = A$, den ich *den Satz des Gegensetzens* nennen würde. Er ist hier noch nicht füglich zu bestimmen, noch in einer wörtlichen Formel auszudrücken; wovon der Grund sich im folgenden §. ergeben wird. Abstrahirt man endlich von der bestimmten Handlung des Urtheilens ganz, und sieht bloß auf die Form der Folgerung vom Entgegengesetztseyn auf das Nicht-Seyn, so hat man die *Kategorie der Negation*. Auch in diese ist erst im folgenden §. eine deutliche Einsicht möglich.

§. 3. *Dritter, seiner Form nach bedingter Grundsatz.*

Mit jedem Schritte, den wir in unsrer Wissenschaft vorwärts thun, nähern wir uns dem Gebiete, in welchem sich alles erweisen läßt. Im ersten Grundsatz sollte, und konnte gar nichts erwiesen werden; er war der Form sowohl als dem Gehalte nach unbedingt, und ohne irgend einen höhern Grund gewiß. Im zweiten ließ zwar *die Handlung des Entgegensetzens* sich nicht ableiten; wurde aber nur sie ihrer bloßen Form nach unbedingt gesetzt, so war streng erweislich, daß *das Entgegengesetzte* $=$ Nicht-Ich seyn mußte. Der dritte ist fast durchgängig eines Beweises fähig, weil er nicht, wie der zweite dem Gehalte, sondern vielmehr der Form nach, und nicht wie jener, von Einem, sondern von Zwey Sätzen bestimmt wird.

Er wird der Form nach bestimmt, und ist bloß dem Gehalte nach unbedingt — heißt: die Aufgabe für die Handlung, die durch ihn aufgestellt wird, ist

bestimmt durch die vorhergehenden zwei Sätze gegeben, nicht aber die Lösung derselben. Die letztere geschieht unbedingt, und schlechthin durch einen Machtspruch der Vernunft.

Wir heben demnach mit einer Deduktion an, und gehen mit ihr, so weit wir können. Die Unmöglichkeit, sie fortzusetzen, wird uns ohne Zweifel zeügen, wo wir sie abubrechen, und uns auf jenen unbedingten Machtspruch der Vernunft, der sich aus der Aufgabe ergeben wird, zu berufen haben.

A)

- 1) Insofern das Nicht-Ich gesetzt ist, ist das Ich nicht gesetzt; denn durch das Nicht-Ich wird das Ich völlig aufgehoben.

Nun ist das Nicht-Ich *im Ich* gesetzt: demn es ist entgegengesetzt; aber alles Entgegensetzen setzt die Identität des Ich, in welchem gesetzt, und dem gesetzten entgegengesetzt wird, voraus.

Mithin ist das Ich im Ich nicht gesetzt, insofern das Nicht-Ich darin gesetzt ist.

- 2) Aber das Nicht-Ich kann nur insofern gesetzt werden, in wiefern im Ich (in dem identischen Bewußtseyn) ein Ich gesetzt ist, dem es entgegengesetzt werden kann.

Nun soll das Nicht-Ich im identischen Bewußtseyn gesetzt werden.

Mithin muß in demselben, insofern das Nicht-Ich gesetzt seyn soll, auch das Ich gesetzt seyn.

3) Beide

3) Beide Schlussfolgen sind sich entgegengesetzt: beide sind aus dem zweiten Grundsätze durch eine Analyse entwickelt, und mithin liegen beide in ihm. Also ist der zweite Grundsatz sich selbst entgegengesetzt, und hebt sich selbst auf.

4) Aber er hebt sich selbst nur insofern auf, inwiefern das Gesezte durch das entgegengesetzte aufgehoben wird, mithin, in wiefern er selbst Gültigkeit hat. Nun soll er durch sich selbst aufgehoben seyn, und keine Gültigkeit haben. Mithin hebt er sich nicht auf.

Der zweite Grundsatz hebt sich auf; und er hebt sich auch nicht auf.

5) Wenn es sich mit dem zweiten Grundsätze so verhält, so verhält es sich auch mit dem ersten nicht anders. Er hebt sich selbst auf, und hebt sich auch nicht auf. Denn

Ist Ich $\equiv$ Ich, so ist alles gesetzt, was im Ich gesetzt ist.

Nun soll der zweite Grundsatz im Ich gesetzt seyn, und auch nicht im Ich gesetzt seyn.

Mithin ist Ich nicht $\equiv$ Ich, sondern Ich $\equiv$ Nicht-Ich, und Nicht-Ich $\equiv$ Ich.

B) Alle diese Folgerungen sind von den aufgestellten Grundsätzen, nach den als gültig vorausgesetzten Reflexionsgesetzen abgeleitet; sie müssen demnach richtig seyn. Sind sie aber richtig, so wird die Identität des Bewusstseyns, das einige absolute Fundament un-

lers Wissens aufgehoben. Hierdurch nun wird unsere Aufgabe bestimmt. Es soll nemlich irgend ein X. gefunden werden, vermittelt dessen alle jene Folgerungen richtig seyn können, ohne daß die Identität des Bewusstseyns aufgehoben werde.

- 1) Die Gegensätze, welche vereinigt werden sollen, sind im Ich, als Bewusstseyn. Demnach muß auch X. im Bewusstseyn seyn.
- 2) Das Ich sowohl, als das Nicht-Ich sind beides Produkte ursprünglicher Handlungen des Ich, und das Bewusstseyn selbst ist ein solches Produkt der ersten ursprünglichen Handlung des Ich, des Setzens des Ich durch sich selbst.
- 3) Aber, laut obiger Folgerungen, ist die Handlung, deren Produkt das Nicht-Ich ist, das Entgegensetzen, gar nicht möglich ohne X. Mithin muß X. selbst ein Produkt, und zwar ein Produkt einer ursprünglichen Handlung des Ich seyn. Es giebt demnach eine Handlung des menschlichen Geistes $\equiv$ Y. deren Produkt $\equiv$ X. ist.
- 4) Die Form dieser Handlung ist durch die obige Aufgabe vollkommen bestimmt. Es sollen durch sie das entgegengesetzte Ich, und Nicht-Ich vereinigt, gleich gesetzt werden, ohne daß sie sich gegenseitig aufheben. Obige Gegensätze sollen in die Identität des einigen Bewusstseyns aufgenommen werden.

- 5) *Wie dies aber geschehen könne, und auf welche Art es möglich seyn werde, ist dadurch noch gar nicht bestimmt; es liegt nicht in der Aufgabe, und läßt sich aus ihr auf keine Art entwickeln. Wir müssen demnach, wie oben, ein Experiment machen, und uns fragen: wie lassen A und — A. Seyn, und Nicht - Seyn, Realität, und Negation sich zusammen denken, ohne daß sie sich vernichten, und aufheben?*
- 6) Es ist nicht zu erwarten, daß irgend jemand diese Frage anders beantworten werde, als folgender maassen: sie werden sich gegenseitig *einschränken*. Mithin wäre, wenn diese Antwort richtig ist, die Handlung Y. ein *Einschränken* beider Entgegengesetzter durch einander; und X. bezeichnenete die *Schranken*.

(Man verstehe mich nicht so, als ob ich behauptete, der Begriff der Schranken sey ein analytischer Begriff, der in der Vereinigung der Realität mit der Negation liege, und sich aus ihr entwickeln liesse. Zwar sind die entgegengesetzten Begriffe durch die zwei ersten Grundsätze gegeben; die Forderung aber daß, sie vereinigt werden sollen, im ersten enthalten. Aber die Art wie sie vereinigt werden können, liegt in ihnen gar nicht, sondern sie wird durch ein *besondres* Gelez unsers Geistes bestimmt, das durch jenes Experiment zum Bewustseyn hervorgerufen werden sollte.)

7) Aber

- 7) Aber im Begriffe der Schranken liegt mehr, als das gefuchte X. es liegt nemlich zugleich der Begriff der Realität, und der Negation, welche vereinigt werden, darin. Wir müssen demnach um X. rein zu bekommen, noch eine Abstraktion vornehmen.
- 8) Etwas *einschränken* heisst: die Realität desselben durch Negation nichtgänzlich, sondern nur zum *Theil* aufheben. Mithin liegt im Begriffe der Schranken ausser dem der Realität, und der Negation noch der der *Theilbarkeit* (der *Quantitätsfähigkeit* überhaupt, nicht eben einer *bestimmten* Quantität.) Dieser Begriff ist das gefuchte X. und durch die Handlung Y. wird demnach *schlechthin das Ich sowohl als das Nicht-Ich theilbar gesetzt.*
- 9) *Ich sowohl als Nicht-Ich wird theilbar gesetzt;* denn die Handlung Y. kann der Handlung des Gegensetzens nicht *nachgehen* d. i. sie kann nicht betrachtet werden, als durch dieselbe erst möglich gemacht; da, laut obigen Beweises, ohne sie das Gegensetzen sich selbst aufhebt, und mithin unmöglich ist. Ferner kann sie nicht *vorhergehen*; denn sie wird bloß vorgenommen, um die Entgegensetzung möglich zu machen, und die Theilbarkeit ist nichts, ohne ein theilbares. Also geht sie unmittelbar in und mit ihr vor; beide sind Eins, und eben Dasselbe, und werden nur in der Reflexion unterschieden. So wie dem Ich ein Nicht-Ich entgegengesetzt wird, wird demnach das Ich, *dem* entgegengesetzt

setzt wird, und das Nicht-Ich, *das* entgegengesetzt wird, theilbar gesetzt.

C) Jetzt haben wir bloß noch zu untersuchen, ob durch die aufgestellte Handlung die Aufgabe wirklich gelöst, und alle Gegensätze vereinigt sind.

- 1) Die erste Schlussfolge ist nunmehr folgendermaassen bestimmt. Das Ich ist im Ich nicht gesetzt, insofern, d. i. nach denjenigen Theilen der Realität, mit welchen das Nicht-Ich gesetzt ist. Ein Theil der Realität, d. i. derjenige der dem Nicht-Ich beigelegt wird, ist im Ich aufgehoben. Diesem Satze widerspricht der zweite nicht. In sofern das Nicht-Ich gesetzt ist muß auch das Ich gesetzt seyn, nemlich sie sind beide überhaupt als theilbar ihrer Realität nach, gesetzt.

Erst jetzt, vermittelt des aufgestellten Begriffes kann man von beiden sagen: sie sind *etwas*. Das absolute Ich des ersten Grundsatzes ist nicht *etwas*; (es hat kein Prädikat, und kann keins haben), es ist schlechthin, *was* es ist, und dies läßt sich nicht weiter erklären. Jetzt vermittelt dieses Begriffs ist im Bewusstseyn *alle* Realität; und von dieser kommt dem Nicht-Ich diejenige zu, die dem Ich nicht zukommt, und umgekehrt. Beide sind etwas; das Nicht-Ich dasjenige, was das Ich nicht ist, und umgekehrt. Dem absoluten Ich entgegengesetzt, (welchem es aber nur in sofern es vorgestellt wird, nicht in sofern es an sich ist, entgegengesetzt werden kann, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird) ist das Nicht-Ich

Ich

*So wird das Ich gegen das Nicht-Ich
als dasjenige, was es ist, vorgestellt.*

Ich *schlechthin Nichts*; dem einschränkbaren Ich entgegengesetzt ist es eine *negative Grösse*.

- 2) Das Ich soll sich selbst gleich, und dennoch sich selbst entgegengesetzt seyn. Aber es ist sich gleich in Absicht des Bewusstseyns, das Bewusstseyn ist einig: aber in diesem Bewusstseyn ist gesetzt das absolute Ich, als untheilbar; das Ich hingegen, welchem das Nicht-Ich entgegengesetzt wird, als theilbar. Mithin ist das Ich, in sofern ihm ein Nicht-Ich entgegengesetzt wird, selbst entgegengesetzt dem absoluten Ich.

Und so sind denn alle Gegensätze vereinigt, unbeschadet der Einheit des Bewusstseyns; und dies ist gleichsam die Probe, daß der aufgestellte Begriff der richtige war.

D) Da unsrer, erst durch Vollendung einer Wissenschaftslehre erweisbaren Voraussetzung nach nicht mehr als Ein schlechthin unbedingter, Ein dem Gehalte nach bedingter, und Ein der Form nach bedingter Grundfaz möglich ist; so kann es ausser den aufgestellten weiter keinen geben. Die Masse dessen, was unbedingt, und schlechthin gewiß ist, ist nunmehr erschöpft; und ich würde sie etwa in folgender Formel ausdrücken: *Ich setze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen.*

Ueber diese Erkenntniß hinaus geht keine Philosophie; aber bis zu ihr zurückgehen soll jede gründliche Philosophie; und so wie sie es thut, wird sie Wissenschaftslehre. Alles was von nun an im Systeme des menschlichen

lichen

lichen Geistes vorkommen soll, muß sich aus dem aufgestellten ableiten lassen.

1) Wir haben die entgegengesetzten Ich und Nicht-Ich vereinigt durch den Begriff der Theilbarkeit. Wird von dem bestimmten Gehalte, dem Ich, und Nicht-Ich abstrahirt, und die *bloße Form der Vereinigung entgegengesetzter durch den Begriff der Theilbarkeit* übrig gelassen, so haben wir den logischen Satz, den man bisher den des *Grundes* nannte: A zum Theil $\equiv$ $\neg A$ und umgekehrt. Jedes Entgegengesetzte ist seinem Entgegengesetzten in Einem Merkmale $\equiv X$ gleich; und: jedes Gleiche ist seinem Gleichen in Einem Merkmale $\equiv X$ entgegengesetzt. Ein solches Merkmal $\equiv X$ heißt der Grund, im ersten Fall der *Beziehungs-* im zweiten der *Unterscheidungs-* Grund: denn Entgegengesetzte gleich setzen, oder vergleichen, nennt man *beziehen*; gleichgesetzte entgegensetzen heißt, sie *unterscheiden*. Dieser logische Satz wird *bewiesen*, und *bestimmt* durch unsern aufgestellten materialen Grundsatz.

Bewiesen: denn

a) Alles entgegengesetzte $\equiv \neg A$ ist entgegengesetzt einem A , und dieses A ist gesetzt.

Durch

Durch das Setzen eines $\text{---} A$ wird A aufgehoben, und doch auch nicht aufgehoben.

Mithin wird es nur zum Theil aufgehoben; und statt des X in A , welches nicht aufgehoben wird, ist in $\text{---} A$ nicht $\text{---} X$, sondern X selbst gesetzt: und also ist $A = \text{---} A$ in X . Welches das erste war.

b) Alles gleichgesetzte ($= A = B$) ist sich selbst gleich, kraft seines Gesetzseyns im Ich. $A = A$. $B = B$.

Nun wird gesetzt $B = A$, mithin ist B durch A nicht gesetzt; denn wäre es dadurch gesetzt, so wäre es $= A$ und nicht $= B$. (Es wären nicht Zwei gesetzte, sondern nur Ein gesetztes vorhanden).

Ist aber B durch das Setzen des A nicht gesetzt, so ist es insofern $= \text{---} A$; und durch das Gleichsetzen beider wird weder A noch B , sondern irgend ein X gesetzt, welches $= X$. und $= A$. und $= B$. ist. Welches das zweite war

Hieraus ergiebt sich, wie der Satz $A = B$ gültig seyn könne, der an sich dem Satze $A = A$ widerspricht. $X = X$. $A = X$. $B = X$. mithin $A = B$, insofern beides ist $= X$: aber $A = \text{---} B$ insofern beides ist $= \text{---} X$.

Nur in *Einem* Theile sind Gleiche entgegengesetzt, und Entgegengesetzte gleich. Denn wenn sie sich in mehrern Theilen entgegen-

gegengesetzt wären, d. i. wenn in den Entgegengesetzten selbst entgegengesetzte Merkmahe wären, so gehörte Eins von beiden zu dem, worin die verglichenen gleich sind, und sie wären mithin nicht entgegengesetzt; und umgekehrt. Jedes begründete Urtheil hat demnach nur Einen Beziehungs- und nur Einen Unterscheidungsgrund. Hat es mehrere, so ist es nicht Ein Urtheil, sondern mehrere Urtheile.

- 2) Der logische Satz des Grundes wird durch den obigen materialen Grundsatz *bestimmt*, d. i. seine Gültigkeit wird selbst eingeschränkt; er gilt nur für einen Theil unsrer Erkenntnißs.

Nur unter der Bedingung, daß überhaupt verschiedene Dinge gleich, oder entgegengesetzt werden, werden sie in irgend einem Merkmahe entgegengesetzt, oder gleich gesetzt. Dadurch aber wird gar nicht ausgesagt, daß schlechthin und ohne alle Bedingung alles, was in unserm Bewußtseyn vorkommen könne, irgend einem andern gleich, und einem dritten entgegengesetzt werden müsse. Ein Urtheil über dasjenige, dem nichts gleich, und nichts entgegengesetzt werden kann, steht gar nicht unter dem Satze des Grundes, denn es steht nicht unter der Bedingung seiner Gültigkeit; es wird nicht begründet, sondern es begründet selbst alle mögliche Urtheile; es hat keinen Grund, sondern es giebt selbst den Grund alles begründeten an. Der Gegenstand solcher Urtheile ist das absolute Ich, und alle Urtheile

theile, deren Subjekt dasselbe ist, gelten schlechthin und ohne allem Grund; worüber unten ein mehreres.

3) Die Handlung, da man in Vergleichenen das Merkmal auffucht, worin sie *entgegengesetzt* sind, heisst das *antithetische* Verfahren; gewöhnlich das *analytische*, welcher Ausdruck aber weniger bequem ist, theils, weil er die Meinung übrig läßt, daß man etwa aus einem Begriffe etwas entwickeln könne, was man nicht erst durch eine Synthesis hineingelegt, theils, weil durch die erste Bezeichnung deutlicher bezeichnet wird, daß dieses Verfahren das *Gegentheil* vom Synthetischen sey. Das *synthetische* Verfahren nemlich besteht darin, daß man in Entgegengesetzten dasjenige Merkmal auffuche; worin sie *gleich* sind. Der blossen logischen Form nach, welche von allem Inhalte der Erkenntnis, so wie von der Art, wie man dazu komme, völlig abstrahirt, heißen auf die erstere Art hervorgebrachte Urtheile, antithetische oder verneinende, auf die letztere Art hervorgebrachte synthetische oder bejahende Urtheile.

4) Sind die logischen Regeln, unter denen alle Antithesis und Synthesis steht, von dem dritten Grundsätze der Wissenschaftslehre abgeleitet, so ist überhaupt die Befugnis aller Antithesis und Synthesis von ihm abgeleitet. Aber wir haben in der Darstellung jenes Grundsatzes gesehen, daß die ursprüngliche Handlung, die er ausdrückt die des Verbindens Entgegengesetzter in einen
Drit-

Dritten, nicht möglich war, ohne die Handlung des Entgegensetzens; und dafs diese gleichfalls nicht möglich war, ohne die Handlung des Verbindens: dafs also beide in der That unzertrennlich verbunden und nur in der Reflexion zu unterscheiden sind. Hieraus folgt, dafs die logischen Handlungen, die auf jene ursprünglichen sich gründen, und eigentlich nur besondere nähere Bestimmungen derselben sind, gleichfalls nicht, eine ohne die andere, möglich seyn werden. Keine Antithesis ist möglich ohne eine Synthesis; denn die Antithesis besteht ja darin, dafs in Gleichen das entgegengesetzte Merkmal aufgesucht wird; aber die Gleichen wären nicht gleich, wenn sie nicht erst durch eine synthetische Handlung gleichgesetzt wären. In der blofsen Antithesis wird davon abstrahirt, dafs sie erst durch eine solche Handlung gleichgesetzt worden: sie werden schlechthin als gleich, ununtersucht woher, angenommen; blofs auf das entgegengesetzte in ihnen wird die Reflexion gerichtet und dieses dadurch zum deutlichen und klaren Bewußtseyn erhoben. — So ist auch umgekehrt keine Synthesis möglich, ohne eine Antithesis. Entgegengesetzte sollen vereinigt werden: sie wären aber nicht entgegengesetzt, wenn sie es nicht durch eine Handlung des Ich wären, von welcher in der Synthesis abstrahirt wird, um blofs den Beziehungsgrund durch Reflexion zum Bewußtseyn zu erheben. — Es giebt demnach überhaupt dem Gehalte nach gar keine blofs analytische Urtheile; und man kömmt blofs durch sie nicht nur

nicht weit, wie *Kant* sagt, sondern man kömmt gar nicht von der Stelle.

5) Die berühmte Frage, welche *Kant* an die Spitze der Kritik der reinen Vernunft stellte: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? — ist jetzt auf die allgemeinste und befriedigendste Art beantwortet. Wir haben im dritten Grundsatz eine Synthesis zwischen den entgegengesetzten Ich und Nicht-Ich, vermittelt der gesetzten Theilbarkeit beider, vorgenommen, über deren Möglichkeit sich nicht weiter fragen, noch ein Grund derselben anführen läßt; sie ist schlechthin möglich, man ist zu ihr ohne allen weitem Grund befugt. Alle übrigen Synthesen, welche gültig seyn sollen, müssen in dieser liegen; sie müssen zugleich in und mit ihr vorgenommen worden seyn: und so, wie dies bewiesen wird, wird der überzeugendste Beweis geliefert, daß sie gültig sind, wie jene.

6) Sie müssen alle in ihr enthalten seyn: und dies zeichnet uns denn zugleich auf das bestimmteste den Weg vor, den wir in unserer Wissenschaft weiter zu gehen haben. — Synthesen sollen es seyn, mithin wird unser ganzes Verfahren von nun an, (wenigstens im theoretischen Theile der Wissenschaftslehre, denn im praktischen ist es umgekehrt, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird), synthetisch seyn; jeder Satz wird eine Synthesis enthalten. — Aber keine Synthesis ist möglich, ohne eine vorhergegangene Antithesis,
von

von welcher wir aber, insofern sie Handlung ist, abstrahiren, und bloß das Produkt derselben, das Entgegengesetzte, auffuchen. Wir müssen demnach bey jedem Satze von Aufzeigung Entgegengesetzter, welche vereinigt werden sollen, ausgehen. — Alle aufgestellten Synthesen sollen in der höchsten Synthesis, die wir eben vorgenommen haben, liegen, und sich aus ihr entwickeln lassen. Wir haben demnach in den durch sie verbundenen Ich und Nicht Ich, insofern sie durch dieselbe verbunden sind, übriggebliebene entgegengesetzte Merkmahle aufzufuchen, und sie durch einen neuen Beziehungsgrund, der wieder in dem höchsten aller Beziehungsgründe enthalten seyn muß, zu verbinden: in den durch diese erste Synthesis verbundenen Entgegengesetzten abermals neue Entgegengesetzte zu suchen, diese durch einen neuen, in dem erst abgeleiteten enthaltenen Beziehungsgrund zu verbinden; und dies fortzusetzen, so lange wir können; bis wir auf Entgegengesetzte kommen, die sich nicht weiter vollkommen verbinden lassen, und dadurch in das Gebiet des praktischen Theils übergehen. Und so ist denn unser Gang fest und sicher und durch die Sache selbst vorgeschrieben, und wir können im voraus wissen, daß wir bey gehöriger Aufmerksamkeit auf unsern Weg gar nicht irren können.

- 7) So wenig Antithesis ohne Synthesis, oder Synthesis ohne Antithesis möglich ist; eben so wenig sind beide möglich ohne Thesis: ohne ein Setzen schlechthin, durch welches ein A (das Ich) keinem

andern gleich und keinem andern entgegengesetzt, sondern bloß schlechthin gesetzt wird. Auf unser System bezogen giebt diese dem Ganzen Haltbarkeit und Vollendung; es muß ein System und Ein System seyn; das Entgegengesetzte muß verbunden werden, so lange noch etwas Entgegengesetztes ist, bis die absolute Einheit hervorgebracht sey; welche freilich, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird, nur durch eine geendete Annäherung zum Unendlichen hervorgebracht werden könnte, welche an sich unmöglich ist. — Die Nothwendigkeit, auf die bestimmte Art entgegenzusetzen, und zu verbinden, beruht unmittelbar auf dem dritten Grundsatz: die Nothwendigkeit, überhaupt zu verbinden, auf dem ersten, höchsten, schlechthin unbedingten. Die *Form* des Systems gründet sich auf die höchste Synthesis; *dass* überhaupt ein System seyn solle, auf die absolute Thesis. — So viel zur Anwendung der gemachten Bemerkung auf unser System überhaupt; aber noch giebt es eine andere noch wichtigere Anwendung derselben auf die Form der Urtheile, die aus mehreren Gründen hier nicht übergangen werden darf. Nämlich, so wie es antithetische und synthetische Urtheile gab, dürfte der Analogie nach, es auch wohl thetische Urtheile geben, welche in irgend einer Bestimmung den erstern gerade entgegengesetzt seyn würden. Nämlich die Richtigkeit der beiden ersten Arten setzt einen Grund, und zwar einen doppeltem Grund, einen der Beziehung und einen der Unterscheidung voraus, welche beide aufgezeigt werden können, und wenn das Urtheil bewiesen werden soll,

sohl, aufgezeigt werden müssen. (z. B. der Vogel ist ein Thier: Hier ist der Beziehungsgrund, auf welchen reflektirt wird, der bestimmte Begriff des Thieres, daß es aus Materie, aus organisirter Materie, aus animalisch belebter Materie bestehe; der Unterscheidungsgrund aber, von welchem abstrahirt wird, die specifische Differenz der verschiedenen Thierarten, ob sie zwey oder vier Füße, Federn, Schuppen oder eine behaarte Haut haben. Oder: eine Pflanze ist kein Thier: hier ist der Unterscheidungsgrund, auf welchem reflektirt wird, die specifische Differenz zwischen der Pflanze und dem Thiere; der Beziehungsgrund aber, von welchem abstrahirt wird, ist die Organisation überhaupt). Ein thetisches Urtheil aber würde ein solches seyn, in welchem etwas keinem andern gleich und keinem andern entgegengesetzt, sondern bloß sich selbst gleich gesetzt würde: es könnte mithin gar keinen Beziehungs- oder Unterscheidungsgrund voraussetzen; sondern das Dritte, das es der logischen Form nach, doch voraussetzen muß, wäre bloß eine *Aufgabe* für einen Grund. Das ursprüngliche höchste Urtheil dieser Art ist das: Ich bin, in welchem vom Ich gar nichts ausgesagt wird, sondern die Stelle des Prädikats für die mögliche Bestimmung des Ich ins Unendliche leer gelassen wird. Alle Urtheile, die unter diesem, das ist, unter dem absoluten Setzen des Ich enthalten sind, sind von der Art; (wenn sie auch nicht allemal wirklich das Ich zum logischen Subjekt hätten.) z. B. der Mensch ist frei. Entweder betrachtet man dieses Urtheil als ein po-

sitives, (in welchem Falle es heißen würde: der Mensch gehört unter die Klasse der freien Wesen) so sollte ein Beziehungsgrund angegeben werden, zwischen ihm und den freien Wesen, der als Grund der Freiheit in dem Begriffe der freien Wesen überhaupt, und dem des Menschen insbesondere enthalten wäre; aber weit entfernt, daß sich ein solcher Grund sollte angeben lassen, läßt sich nicht einmal eine Klasse freier Wesen aufzeigen.. Oder man betrachtet es als ein negatives, so wird dadurch der Mensch allen Wesen, die unter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit stehen, entgegengesetzt; aber dann müßte sich der Unterscheidungsgrund zwischen nothwendig und nicht nothwendig angeben, und es müßte sich zeigen lassen, daß der letztere in dem Begriffe des Menschen nicht, aber wohl in dem der entgegengesetzten Wesen läge; und zugleich müßte sich ein Merkmal zeigen lassen, in welchem beide übereinkämen. Allder Mensch, insofern das Prädikat der Freiheit von ihm gelten kann, d. i. in sofern er absolut und nicht vorgestelltes noch vorstellbares Subjekt ist, hat mit den Naturwesen gar nichts gemein und ist ihnen also auch nicht entgegengesetzt. Dennoch sollen laut der logischen Form des Urtheils, welche positiv ist, beide Begriffe vereinigt werden; sie sind aber in gar keinem Begriffe zu vereinigen, sondern bloß in der Idee eines Ich, dessen Bewußtseyn durch gar nichts außer ihm bestimmt würde, sondern vielmehr selbst alles außer ihm durch sein bloßes Bewußtseyn bestimmte: welche Idee aber selbst nicht denkbar ist, indem sie

für

für uns einen Widerspruch enthält. Dennoch aber ist sie uns zum höchsten praktischen Ziele aufgestellt. Der Mensch soll sich der, an sich un erreichbaren Freiheit ins Unendliche immer mehr nähern. — So ist das Geschmacksurtheil: A ist schön, (soviel als in A ist ein Merkmal, das im Ideal des Schönen auch ist) ein thetisches Urtheil; denn ich kann jenes Merkmal nicht mit dem Ideale vergleichen, da ich das Ideal nicht kenne. Es ist vielmehr eine Aufgabe meines Geistes, die aus dem absoluten Setzen desselben herkommt, es zu finden, welche aber nur nach einer vollendeten Annäherung zum Unendlichen gelöst werden könnte. — Kant und seine Nachfolger haben daher diese Urtheile sehr richtig *unendliche* genannt, obgleich keiner, soviel mir bewußt ist, sie auf eine deutliche und bestimmte Art erklärt hat.

- 8) Für irgend ein bestimmtes thetisches Urtheil läßt sich also kein Grund anführen; aber das Verfahren des menschlichen Geistes bey thetischen Urtheilen überhaupt ist auf das Setzen des Ich schlechthin durch sich selbst, gegründet. Es ist nützlich und giebt die klärste und bestimmteste Einsicht in den eigenthümlichen Charakter des kritischen Systems, wenn man diese Begründung der thetischen Urtheile überhaupt mit ^{der} antithetischen und synthetischen vergleicht.

Alle in irgend einem Begriffe, der ihren Unterscheidungsgrund ausdrückt, Entgegengesetzte kommen in einem *höhern* (allgemeinern, umfassendern

dern) Begriffe überein, den man den Gattungs-
 begriff nennt: d. i. es wird eine Synthesis voraus-
 gesetzt, in welcher beide enthalten, und zwar in-
 sofern sie sich gleichen, enthalten sind, (z. B.
 Gold und Silber sind als gleich enthalten in dem
 Begriffe der Metalle, welcher den Begriff, worin
 beide entgegengesetzt werden, als etwa hier die
 bestimmte Farbe, nicht enthält. Daher die logi-
 sche Regel der Definition, daß sie den Gattungs-
 begriff, der den Beziehungsgrund und die speci-
 fische Differenz, die den Unterscheidungsgrund ent-
 hält, angeben müsse. — Hinwiederum alle Gleich-
 gesetzten sind in einem *niedern* Begriffe, der irgend
 eine besondere Bestimmung ausdrückt, von welcher
 in dem Beziehungsurtheile abstrahirt wird, entge-
 gegengesetzt, d. i. alle Synthesis setzt eine vorherge-
 gangene Antithesis voraus. z. B. In dem Begriffe
 Körper wird abstrahirt von der Verschiedenheit der
 Farben, der bestimmten Schwere, des Geschmacks,
 des Geruchs u. s. w. und nun kann alles, was den
 Raum füllt, undurchdringlich ist, und irgend ei-
 ne Schwere hat, ein Körper seyn, so entgegen-
 gesetzt es auch in Absicht jener Merkmahe unter
 sich seyn möge. — (*Welche* Bestimmung allgemei-
 nere oder speciellere, und mithin *welche* Begriffe
 höhere oder niedere seyen, wird durch die Wissen-
 schaftslehre bestimmt. Durch je weniger Mittel-
 begriffe überhaupt ein Begriff von dem höchsten,
 dem der Realität, abgeleitet ist, desto höher; durch
 je mehrere, desto niedriger ist er. Bestimmt ist
 Y. ein niedriger Begriff als X, wenn in der Reihe
 seiner

seiner Ableitung vom höchsten Begriffe X vor-
kommt: und so auch umgekehrt).

Mit dem schlechthin gesetzten, dem Ich, verhält
es sich ganz anders. Es wird demselben ein Nicht-
Ich gleich gesetzt, zugleich, indem es ihm entge-
gengesetzt wird, aber nicht in einem *höhern* Be-
griffe, (der etwa beide in sich enthielte und eine
höhere Synthesis oder wenigstens Thesis voraus-
setzen würde) wie es sich bey allen übrigen Ver-
gleichungen verhält, sondern in einem *niedern*.
Das Ich wird selbst in einen niedern Begriff, den
der Theilbarkeit, herabgesetzt, damit es dem Nicht-
Ich gleich gesetzt werden könne; und in demsel-
ben Begriffe wird es ihm auch entgegengesetzt.
Hier ist also gar kein *Heraufsteigen*, wie sonst bei
jeder Synthesis, sondern ein *Herabsteigen*. Ich
und Nicht-Ich, so wie sie durch den Begriff der
gegenseitigen Einschränkung gleich und entge-
gengesetzt werden, sind selbst beide etwas (Acci-
denzen) im Ich, als theilbarer Substanz; gesetzt
durch das Ich, als absolutes unbeschränkbares
Subjekt, dem nichts gleich ist, und nichts entge-
gengesetzt ist. — Darum müssen alle Urtheile, de-
ren logisches Subjekt das einschränkbare oder be-
stimmbare Ich, oder etwas das Ich bestimmendes
ist, durch etwas höheres beschränkt oder bestimmt
seyn; aber alle Urtheile, deren logisches Subjekt
das absolut unbestimmbare Ich ist, können durch
nichts höheres bestimmt werden, weil das absolute
Ich durch nichts höheres bestimmt wird, sondern
sie sind schlechthin durch sich selbst begründet und
bestimmt.

Dar-

Darin besteht nun das Wesen der *kritischen* Philosophie, daß ein absolutes Ich als schlechthin unbedingt und durch nichts höheres bestimmbar aufgestellt werde und wenn diese Philosophie aus diesem Grundsätze konsequent folgert, so wird sie Wissenschaftslehre. Im Gegentheil ist diejenige Philosophie *dogmatisch*, die dem Ich an sich etwas gleich und entgegensetzt und dieses geschieht in dem höher seyn sollenden Begriffe des *Dinges* (Ens) der zugleich völlig willkührlich als der schlechthin höchste aufgestellt wird. Im kritischen System ist das Ding, das im Ich gesetzte; im dogmatischen dasjenige, worinne das Ich selbst gesetzt ist: der Criticism ist darum *immanent*, weil er alles in das Ich setzt; der Dogmatism *transcendent*, weil er noch über das Ich hinausgeht. In sofern der Dogmatism konsequent seyn kann, ist der Spinocism das konsequenteste Produkt desselben. Verfährt man nun mit dem Dogmatism nach seinen eigenen Grundsätzen, wie man allerdings soll, so fragt man ihn, warum er doch sein Ding an sich ohne einem höhern Grund annehme, da er bey dem Ich nach einem höhern Grunde fragte; warum denn dieß als absolut gelte, da das Ich nicht absolut seyn sollte. Dafür kann er nun keine Befugniß aufweisen und wir verlangen demnach mit Recht, daß er nach seinem eigenen Grundsätze, nichts ohne Grund anzunehmen, wieder einen höhern Gattungsbegriff für den Begriff des Dinges an sich anführe und wieder einen höhern für diesen und so ins Unendliche fort. Ein durchgeführter Dogmatism läugnet demnach entweder, daß unser

Wif-

Wissen überhaupt einen Grund habe, daß überhaupt ein System im menschlichen Geiste sey; oder er widerspricht sich selbst. Durchgeführter Dogmatismus ist ein Scepticism, welcher bezweifelt, daß er zweifelt; denn er muß die Einheit des Bewußtseyns und mit ihr die ganze Logik aufheben: er ist mithin kein Dogmatismus, und widerspricht sich selbst, indem er einer zu seyn vorgiebt *).

(So setzt Spinoza den Grund der Einheit des Bewußtseyns in eine Substanz, in welcher es sowohl der Materie (der bestimmten Reihe der Vorstellung) nach, als auch der Form der Einheit nach nothwendig bestimmt ist. Aber ich frage ihn, was denn dasjenige sey, was wiederum den Grund der Nothwendigkeit dieser Substanz enthalte,

*) Es giebt nur zwei Systeme, das kritische und das dogmatische. Der Scepticism, so wie er oben bestimmt wird, würde gar kein System seyn: denn er läugnet ja die Möglichkeit eines Systems überhaupt. Aber diese kann er doch nur systematisch läugnen, mithin widerspricht er sich selbst und ist ganz vernunftwidrig. Es ist durch die Natur des menschlichen Geistes schon dafür gesorgt, daß er auch unmöglich ist. Noch nie war Iemand im Ernste ein solcher Sceptiker. Etwas anders ist der kritische Scepticism, der des *Hume*, des *Maimon*, des *Aenesidemus*, der die Unzulänglichkeit der bisherigen Gründe aufdeckt, und eben dadurch andeutet, wo haltbarere zu finden sind. Durch ihn gewinnt die Wissenschaft allemal, wenn auch nicht immer an Gehalte, doch sicher in der Form — und man kennt die Vortheile der Wissenschaft schlecht, wenn man dem scharfsinnigen Sceptiker die gebührende Achtung versagt.

halte, sowohl ihrer Materie (den verschiedenen in ihr enthaltenen Vorstellungsreihen) als ihrer Form nach (nach welcher in ihr *alle mögliche* Vorstellungsreihen erschöpft seyn und ein vollständiges *Ganzes* ausmachen sollen) Für diese Nothwendigkeit nun giebt er mir weiter keinen Grund an, sondern sagt: es sey schlechthin so; und er sagt das, weil er gezwungen ist, etwas absolutestes, eine höchste Einheit, anzunehmen: aber wenn er das will, so hätte er ja gleich bey der ihm im Bewußtseyn gegebenen Einheit stehen bleiben sollen, und hätte nicht nöthig gehabt, eine noch höhere zu erdichten, wozu nichts ihm trieb).

Es würde sich schlechterdings nicht erklären lassen, wie jemals ein Denker entweder über das Ich habe hinausgehen können, oder wie er, nachdem er einmal darüber hinausgegangen, irgendwo habe stille stehen können, wenn wir nicht ein praktisches Datum als vollkommenen Erklärungsgrund dieser Erscheinung anträfen. Ein praktisches Datum war es, nicht aber ein theoretisches, wie man zu glauben schien, das den Dogmatiker über das Ich hinaustrieb; nemlich das Gefühl der Abhängigkeit unseres Ich, in so fern es praktisch ist, von einem schlechterdings nicht unter unserer Gesetzgebung stehenden und in sofern freien Nicht-Ich: ein praktisches Datum, nöthigte ihn aber wiederum irgendwo stille zu stehen; nemlich das Gefühl einer nothwendigen Unterordnung und Einheit alles Nicht-Ich unter die praktischen Gesetze des Ich; wel-

welche aber gar nicht etwa als Gegenstand eines Begriffes etwas ist, das da ist, sondern als Gegenstand einer Idee, etwas das da seyn *soll* und durch uns hervorgebracht werden soll, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird.

Und hieraus erhellet denn zuletzt, daß überhaupt der Dogmatismus gar nicht ist, was er zu seyn vorgiebt, daß wir ihm durch obige Folgerungen unrecht gethan haben und daß er sich selbst unrecht thut, wenn er dieselben sich zuzieht. Seine höchste Einheit ist wirklich keine andere als die des Bewusstseyns und kann keine andere seyn und sein Ding ist das Substrat der Theilbarkeit überhaupt oder die höchste Substanz, worinne beide, das Ich und das Nicht-Ich (Spinoza's Intelligenz und Ausdehnung) gesetzt sind. Bis zum reinen absoluten Ich, weit entfernt darüber hinauszugehen, erhebt er sich gar nicht: er geht, wo er am weitesten geht, wie in Spinoza's System, bis zu unserm zweiten und dritten Grundsätze, aber nicht bis zum ersten scheckthin unbedingten; gewöhnlich erhebt er bei weitem so hoch sich nicht. Der kritischen Philosophie war es aufbehalten, diesen letzten Schritt zu thun und die Wissenschaft dadurch zu vollenden. Der theoretische Theil unserer Wissenschaftslehre, der auch nur aus den beiden letzten Grundsätzen entwickelt wird, indem hier der erste bloß eine regulative Gültigkeit hat, ist wirklich, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird, der systematische Spinozismus; nur daß eines jeden Ich selbst die einzige höchste Substanz ist: aber unser System fügt einen
prak-

praktischen Theil hinzu, der den ersten begründet und bestimmt, die ganze Wissenschaft dadurch vollendet, alles, was im menschlichen Geiste angetroffen wird, erschöpft und dadurch den gemeinen Menschenverstand, der durch alle Vor-Kantische Philosophie beleidigt, durch unser theoretisches System aber ohne jemalige Hofnung der Veröhnung, wie es scheint, mit der Philosophie entzweit wird, vollkommen mit derselben wieder ausföhnt.

- 9) Wenn von der *bestimmten* Form des Urtheils, daß es ein *entgegensetzendes*, oder *vergleichendes*, auf einen *Unterscheidungs-* oder *Beziehungsgrund* gebautes ist, völlig abstrahirt, und bloß das allgemeine der Handlungsart — das, eins durch das andere zu begränzen, — übrig gelassen wird, haben wir die Kategorie der *Bestimmung* (Begrenzung, bei Kant Limitation). Nemlich ein Setzen der Quantität überhaupt, sey es nun Quantität der Realität, oder der Negation, heisst *Bestimmung*.
-

Zweiter Theil

Grundlage

des

theoretischen Wissens.

§. 4. *Erster Lehrsatz.*

Ehe wir unsern Weg antreten, eine kurze Reflexion über denselben! — Wir haben nun drei logische Grundsätze; den der *Identität*, welcher alle übrigen begründet; und dann die beiden, welche sich selbst gegenseitig ⁱⁿ ~~an~~ jenem begründen, den des *Gegenseitzens*, und den des *Grundes* aufgestellt. Die beiden letztern machen das synthetische Verfahren überhaupt erst möglich; stellen auf und begründen die Form desselben. Wir bedürfen demnach, um der formalen Gültigkeit unsers Verfahrens in der Reflexion sicher zu seyn, nichts weiter. — Eben so ist in der ersten syn-

D

the-

thetischen Handlung, der Grundsynthesis (der des Ich und Nicht-Ich) ein Gehalt für alle mögliche künftige Synthesen aufgestellt, und wir bedürfen auch von dieser Seite nichts weiter. Aus jener Grundsynthesis muß alles sich entwickeln lassen, was in das Gebiet der Wissenschaftslehre gehören soll.

Soll sich aber etwas aus ihr entwickeln lassen, so müssen in den durch sie vereinigten Begriffen noch andre enthalten liegen, die bis jetzt nicht aufgestellt sind; und unsere Aufgabe ist die, sie zu finden. Dabei verfährt man nun auf folgende Art. — Nach §. 3. entstehen alle synthetische Begriffe durch Vereinigung Entgegengesetzter. Man mußte demnach zunächst solche entgegengesetzte Merkmalhe der aufgestellten Begriffe (hier des Ich, und des Nicht Ich, insofern sie als sich gegenseitig bestimmend gesetzt sind) auffuchen; und dies geschieht durch Reflexion, die eine willkührliche Handlung unsers Geistes ist: — *Auffuchen*, sagte ich; es wird demnach vorausgesetzt, daß sie schon vorhanden sind, und nicht etwa durch unsere Reflexion erst gemacht, und erkünstelt werden (welches überhaupt die Reflexion gar nicht vermag) d. h. es wird eine ursprünglich nothwendige antithetische Handlung des Ich vorausgesetzt.

Die Reflexion hat diese antithetische Handlung aufzustellen: und sie ist insofern zunächst analytisch. Nämlich entgegengesetzte Merkmalhe, die in einem bestimmten Begriffe $\equiv A$ enthalten sind, als entgegengesetzt durch Reflexion zum deutlichen Bewußtseyn erheben, heißt, den Begriff A analysiren. Hier aber
ist

ist insbesondere zu bemerken, daß unsre Reflexion einen Begriff analysirt, der ihr noch gar nicht gegeben ist, sondern erst durch die Analyse gefunden werden soll; der analysirte Begriff ist bis zur Vollendung der Analyse = X. Es entsteht die Frage: wie kann ein unbekannter Begriff analysirt werden?

Keine antithetische Handlung, dergleichen doch für die Möglichkeit der Analyse überhaupt vorausgesetzt wird, ist möglich, ohne eine synthetische; und zwar keine bestimmte antithetische, ohne ihre bestimmte synthetische. (§. 3) Sie sind beide innig vereinigt; eine und eben dieselbe Handlung, und werden bloß in der Reflexion unterschieden. Mithin läßt von der Antithesis sich auf die Synthesis schließen; das dritte, worin die beiden entgegengesetzten vereinigt sind, läßt sich gleichfalls aufstellen: nicht als Produkt der Reflexion, sondern als ihr Fund: aber als Produkt jener ursprünglichen synthetischen Handlung des Ich; die darum, *als* Handlung, nicht eben zum empirischen Bewußtseyn gelangen muß, eben so wenig, als die bisher aufgestellten Handlungen. Wir treffen also von jetzt an auf lauter synthetische Handlungen; die aber nicht wieder schlechthin unbedingte Handlungen sind, wie die erstern. Durch unsre Deduktion aber wird bewiesen, daß es Handlungen, und Handlungen des Ich sind. Nämlich, sie sind es so gewiß, so gewiß die erste Synthesis, aus der sie entwickelt werden, und mit der sie Eins, und dasselbe ausmachen, eine ist; und diese ist eine, so gewiß als die höchste Thathandlung des Ich, durch die es sich selbst setzt, eine ist. — Die Handlungen, welche auf-

D 2

ge-

gestellt werden, sind *synthetisch*; die Reflexion aber, welche sie aufstellt, ist *analytisch*.

Iene Antithesen aber, die für die Möglichkeit einer Analyse durch Reflexion vorausgesetzt worden, müssen, als vorhergegangen, d. i. als solche gedacht werden, von welchen die Möglichkeit der aufzuzeeigenen synthetischen Begriffe abhängig ist. Keine Antithesis aber ist möglich ohne Synthesis. Mithin wird eine höhere Synthesis als schon geschehen vorausgesetzt; und unser erstes Geschäft muß seyn, dieselbe aufzufuchen, und sie bestimmt aufzustellen. Nun muß zwar eigentlich dieselbe schon im vorigen §. aufgestellt seyn. Es könnte sich aber doch finden, daß wegen des Ueberganges in einen ganz neuen Theil der Wissenschaft doch noch etwas besonderes dabei zu erinnern wäre.

A. Bestimmung des zu analysirenden synthetischen Satzes.

Das Ich sowohl als das Nicht-Ich, sind, beide durch das Ich, und im Ich, gesetzt, als *durcheinander* *gegenseitig* beschränkbar, d. i. so, daß die Realität des Einen die Realität des Andern aufhebe, und umgekehrt. (§. 3.)

In diesem Satze liegen folgende zwei.

- 1) *Das Ich setzt das Nicht-Ich, als beschränkt durch das Ich.* Von diesem Satze, der in der Zukunft, und zwar im praktischen Theile unsrer Wissenschaft eine große Rolle spielen wird, läßt, wie es wenigstens scheint,

scheint, vor der Hand sich noch gar kein Gebrauch machen. Denn bis jetzt ist das Nicht-Ich Nichts; es hat keine Realität, und es läßt demnach sich gar nicht denken, wie in ihm durch das Ich eine Realität aufgehoben werden könne, die es nicht hat; wie es eingeschränkt werden könne, da es nichts ist. Also scheint dieser Satz wenigstens so lange, bis dem Nicht-Ich auf irgend eine Weise Realität beygemessen werden kann, völlig unbrauchbar. Der Satz, unter welchem er enthalten ist: der: das Ich und Nicht-Ich schränken sich gegenseitig ein, ist zwar gesetzt: aber ob auch der eben jetzt aufgestellte durch ihn gesetzt, und in ihm enthalten sey, ist völlig problematisch. Das Ich kann auch bloß, und lediglich in der Rücksicht vom Nicht-Ich eingeschränkt werden, als es dasselbe erst selbst eingeschränkt hat; als das Einschränken erst vom Ich ausgegangen ist. Vielleicht schränkt das Nicht-Ich gar nicht das Ich an sich, sondern nur das Einschränken des Ich ein; und so bliebe der obige Satz doch wahr und richtig, ohne daß dem Nicht-Ich eine absolute Realität zugeschrieben werden müsse, und ohne daß der oben problematisch aufgestellte Satz in ihm enthalten wäre.

2)) liegt in jenem Satze folgender: *das Ich setzt sich selbst, als beschränkt durch das Nicht Ich.* Von diesem läßt sich ein Gebrauch machen; und er muß angenommen werden als gewiß, denn er läßt sich aus dem oben aufgestellten Satze ableiten.

Das Ich ist gesetzt, zunächst als absolute, und dann als einschränkbare einer Quantität fähige Realität,

tät, und zwar als einschränkbar durch das Nicht-Ich. Alles dies aber ist gesetzt durch das Ich; und dieses sind denn die Momente unsers Satzes.

(Es wird sich zeigen

- 1) daß der letztere Satz den theoretischen Theil der Wissenschaftslehre begründe — jedoch erst nach Vollendung desselben, wie das bei'm synthetischen Vortrage nicht anders seyn kann.
- 2) daß der erstere, bis jezt problematische Satz den praktischen Theil der Wissenschaft begründe. Aber da er selbst problematisch ist, so bleibt die Möglichkeit eines solchen praktischen Theils gleichfalls problematisch. Hieraus geht nun
- 3) hervor, warum die Reflexion vom theoretischen Theile ausgehen müsse; ohngeachtet sich im Verfolg zeigen wird, daß nicht etwa das theoretische Vermögen das praktische, sondern daß umgekehrt das praktische Vermögen erst das theoretische möglich mache, (daß die Vernunft an sich bloß praktisch sey, und daß sie erst in der Anwendung ihrer Gesetze auf ein sie einschränkendes Nicht-Ich theoretisch werde). — Sie ist es darum, weil die *Denkbarkeit* des praktischen Grundsatzes sich auf die Denkbarkeit des theoretischen Grundsatzes gründet. Aber von der Denkbarkeit ist ja doch bei der Reflexion die Rede.

4) geht

4) geht daraus hervor, dass die Eintheilung der Wissenschaftslehre in die theoretische, und praktische die wir hier gemacht haben, bloß problematisch ist; (aus welchem Grunde wir sie denn auch nur so im Vorbeigehen machen mußten und die scharfe Grenzlinie, die noch nicht als solche bekannt ist nicht ziehen konnten). Wir wissen noch gar nicht, ob wir den theoretischen Theil vollenden, oder ob wir nicht vielleicht auf einen Widerspruch stoßen werden, der schlechthin unauflösbar ist; um so viel weniger können wir wissen, ob wir von dem theoretischen Theile aus in einen besondern praktischen werden getrieben werden).

B) *Synthesis der in dem aufgestellten Satze enthaltenen Gegensätze überhaupt, und im allgemeinen.*

Der Satz: *das Ich setzt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich*, ist so eben vom dritten Grundsätze abgeleitet worden; soll jener gelten, so muß auch Er gelten; aber jener muß gelten, so gewiß die Einheit des Bewußtseyns nicht aufgehoben werden, und das Ich nicht aufhören soll, Ich zu seyn. (§. 3.) Er selbst muß demnach so gewiß gelten, als die Einheit des Bewußtseyns nicht aufgehoben werden soll.

Wir haben ihn zunächst zu analysiren, d. i. zu sehen, ob, und was für Gegensätze in ihm enthalten seyen.

Das Ich setzt sich, als *bestimmt durch das Nicht-Ich*. Also das Ich soll nicht bestimmen, sondern es soll be-

stimmt werden; das Nicht-Ich aber soll bestimmen; der Realität des Ich Grenzen setzen. Demnach liegt in unserm aufgestellten Satze zuörderst folgender:

Das Nicht-Ich bestimmt (thätig) das Ich (welches insofern leidend ist). Das Ich setzt sich als bestimmt, durch absolute Thätigkeit. Alle Thätigkeit muß, so viel wir wenigstens bis jetzt einsehen, vom Ich ausgehen. Das Ich hat sich selbst; es hat das Nicht-Ich, es hat beide in die Quantität gesetzt. Aber das Ich setzt sich als bestimmt, heist offenbar soviel, als das Ich bestimmt sich. Demnach liegt in dem aufgestellten Satze auch folgender:

Das Ich bestimmt sich selbst, (durch absolute Thätigkeit.)

Wir abstrahiren vor der Hand noch gänzlich davon, ob etwa jeder von beiden Sätzen sich selbst widerspreche, einen innern Widerspruch enthalte, und demnach sich selbst aufhebe. Aber soviel ist sogleich einleuchtend, daß beide einander gegenseitig widersprechen; daß das Ich nicht thätig seyn könne, wenn es leidend seyn soll, und umgekehrt.

(Die Begriffe der *Thätigkeit*, und des *Leidens* sind freylich noch nicht, als entgegengesetzte, abgeleitet und entwickelt; es soll aber auch weiter nichts aus diesen Begriffen, als entgegengesetzten gefolgert werden; man hat sich dieser Worte hier bloß bedient, um sich deutlich zu machen. Soviel ist offenbar, daß in dem einen der entwickelten Sätze bejahet werde, was der andere verneint, und umgekehrt; und so etwas ist doch wohl ein Widerspruch).

Zwei Sätze, die in einem und ebendemselben Satze enthalten sind, widersprechen einander, sie heben sich demnach auf: und der Satz, in dem sie enthalten sind, hebt sich selbst auf. Mit dem oben aufgestellten Satze ist es so beschaffen. Er hebt demnach sich selbst auf.

Aber er darf sich nicht aufheben, wenn die Einheit des Bewusstseyns nicht aufgehoben werden soll: wir müssen demnach suchen, die angezeigten Gegensätze zu vereinigen; (d. h. nach dem obigen nicht: wir sollem in unfrem Geschäfte der Reflexion durch eine Künstelei einen Vereinigungspunkt für sie erdichten; sondern, da die Einheit des Bewusstseyns, zugleich aber jener Satz, der sie aufzuheben droht, gesetzt ist, so muß der Vereinigungspunkt schon in unfrem Bewusstseyn vorhanden seyn, und wir haben durch Reflexion ihn nur zu suchen. Wir haben so eben einen synthetischen Begriff $\equiv X$, der wirklich da ist, analysirt; und aus den durch die Analyse gefundenen Gegensätzen sollen wir schliessen, was für ein Begriff das unbekannte X. sey).

Wir gehen an die Lösung unfrer Aufgabe.

Es wird in dem einen Satze bejahet, was in dem andern verneint wird. Realität und Negation sind es demnach, die sich aufheben; und die sich nicht aufheben, sondern vereinigt werden sollen, und dieses geschieht (§. 3.) durch Einschränkung oder Bestimmung.

In sofern gesagt wird: das Ich bestimmt sich selbst, wird dem Ich absolute Totalität der Realität zugeschrieben. Das Ich kann sich nur als Realität bestimmen, denn es ist gesetzt als Realität schlechthin, (§. 1.) und

es ist in ihm gar keine Negation gesetzt. Dennoch sollt es durch sich selbst bestimmt seyn; das kann nicht heißen, es hebt eine Realität in sich auf; denn dadurch würde es unmittelbar in Widerspruch mit sich selbst versetzt; sondern es muß heißen: das Ich bestimmt die Realität und vermittelt ~~des~~ ^{der} ~~selben~~ sich selbst. Es setzt alle Realität als ein absolutes Quantum. Außer dieser Realität giebt es gar keine. Diese Realität ist gesetzt ins Ich. Das Ich ist demnach bestimmt, insofern die Realität bestimmt ist.

Noch ist zu bemerken, daß dies ein absoluter Akt des Ich ist; eben derselbe, der § 3. vorkommt, wo das Ich sich selbst als Quantität setzt; und der hier, um der Folgen willen, deutlich und klar aufgestellt werden mußte.

Das Nicht Ich ist dem Ich entgegengesetzt; und in ihm ist Negation, wie im Ich Realität. Ist in das Ich absolute Totalität der Realität gesetzt: so muß in das Nicht Ich nothwendig absolute Totalität der Negation gesetzt werden; und die Negation selbst muß als absolute Totalität gesetzt werden.

Beides, die absolute Totalität der Realität im Ich, und die absolute Totalität der Negation im Nicht-Ich sollen vereinigt werden durch Bestimmung. Demnach *bestimmt* sich das Ich *zum Theil*, und es *wird bestimmt zum Theil*.

Aber beides soll gedacht werden, als *Ein's* und eben *Dasselbe*, d. h. in eben der Rücksicht, in der das Ich bestimmt wird, soll es sich bestimmen, und in eben der
Rük-

Rücksicht, in der es sich bestimmt, soll es bestimmt werden.

Das Ich *wird* bestimmt, heißt: es wird Realität in ihm aufgehoben. Wenn demnach das Ich nur *einen Theil* von der absoluten Totalität der Realität in sich setzt, so hebt es dadurch den Rest jener Totalität in sich auf: und setzt den der aufgehobenen Realität gleichen Theil der Realität, vermöge des Gegensetzens (§. 2.) und der Gleichheit der Quantität mit sich selbst *in Das Nicht-Ich* (§. 3.) Ein Grad ist immer ein Grad; es sey ein Grad der Realität, oder der Negation. (Theilet z. B. die Totalität der Realität in 10 gleiche Theile; setzt deren 5. in das Ich; so sind nothwendig 5 Theile der Negation in das Ich gesetzt).

So viele Theile der Negation das Ich in sich setzt, so viele Theile der Realität setzt es in das Nicht-Ich; welche Realität in dem entgegengesetzten die Realität in ihm eben aufhebt. (Sind z. B. 5 Theile der Negation in das Ich gesetzt, so sind 5 Theile Realität in das Nicht-Ich gesetzt).

Demnach setzt das Ich Negation in sich, in sofern es Realität in das Nicht-Ich setzt, und Realität in sich, in sofern es Negation in das Nicht-Ich setzt; es setzt sich demnach *sich bestimmend*, insofern es bestimmt *wird*; *und* ~~unbestimmt werdend~~, insofern es sich *bestimmt*: und die Aufgabe ist, insofern sie oben aufgegeben war, gelöst.

(Insofern sie aufgegeben war; denn noch immer bleibt die Frage unbeantwortet, wie das Ich Negation *in*

in sich, oder Realität in das Nicht-Ich setzen könne; und es ist so viel als nichts geschehen, wenn diese Fragen sich nicht beantworten lassen. Dies wird darum erinnert, damit niemand sich an die anscheinende Richtigkeit und Unzulänglichkeit unsrer Auflösung stosse).

Wir haben so eben eine neue Synthesis vorgenommen. Der Begriff, der in derselben aufgestellt wird, ist enthalten unter dem höhern Gattungsbegriffe der *Bestimmung*; denn es wird durch ihn Quantität gesetzt. Aber wenn es wirklich ein andrer Begriff, und die durch ihn bezeichnete Synthesis wirklich eine neue Synthesis seyn soll, so muß sich die specifische Differenz desselben vom Begriffe der Bestimmung überhaupt; es muß sich der Unterscheidungsgrund beider Begriffe aufzeigen lassen. — Durch *Bestimmung* überhaupt wird bloß *Quantität festgesetzt*; ununtersucht wie, und auf welche Art: durch unsern eben jetzt aufgestellten synthetischen Begriff wird die Quantität *des Einen durch die seines Entgegenetzten* gesetzt, und umgekehrt. Durch die Bestimmung der Realität oder Negation des Ich wird zugleich die Negation oder Realität des Nicht-Ich bestimmt; und umgekehrt. Ich kann ausgehen von welchem der Entgegengesetzten; wie ich nur will; und habe jedesmal durch eine Handlung des Bestimmens zugleich das andere bestimmt. Diese bestimmtere Bestimmung könnte man füglich *Wechselbestimmung* (nach der Analogie von Wechselwirkung,) nennen. Es ist das gleiche was bei Kant *Relation* heist.

C. *Synthesis durch Wechselbestimmung der in dem ersten der entgegengesetzten Sätze selbst enthaltenen Gegensätze.*

Es wird sich bald zeigen, daß durch die Synthesis, vermittelt der Wechselbestimmung für die Lösung der Hauptschwierigkeit an sich, nichts beträchtliches gewonnen ist. Aber für die Methode haben wir festen Fuß gewonnen.

Sind indem zu Anfange des §. aufgestellten Hauptsätze alle Gegensätze enthalten, welche hier vereinigt werden sollen; und sie sollen darin enthalten seyn, laut der oben gemachten Erinnerung über die Methode: sind sie ferner im Allgemeinen zu vereinigen gewesen durch den Begriff der Wechselbestimmung; so müssen nothwendig die Gegensätze, die in den schon vereinigten allgemeinen Sätzen liegen, schon mittelbar durch Wechselbestimmung vereinigt seyn. So wie die besondern Gegensätze enthalten sind unter den aufgestellten allgemeinen; so muß auch der synthetische Begriff, der sie vereinigt, enthalten seyn unter dem allgemeinen Begriffe der Wechselbestimmung. Wir haben demnach mit diesem Begriffe gerade so zu verfahren, wie wir eben mit dem Begriffe der *Bestimmung* überhaupt verfahren. Wir bestimmten ihn selbst, d. h. wir schränkten die Sphäre seines Umfangs ein auf eine geringere Quantität durch die hinzugefügte Bedingung, daß die Quantität des Einen durch sein entgegengesetztes bestimmt werden solle, und umgekehrt, und so erhielten wir den Begriff der Wechselbestimmung. Laut des so eben geführten Beweises haben wir von nun an diesen Begriff selbst näher zu bestimmen, d. i.

seine

seine Sphäre durch eine besondere hinzugefügte Bedingung einzuschränken; und so bekommen wir synthetische Begriffe, die unter dem höhern Begriff der Wechselbestimmung enthalten sind.

Wir werden dadurch in den Stand gesetzt, diese Begriffe durch ihre scharfe Grenzlinien zu bestimmen, so daß die Möglichkeit, sie zu verwechseln, und aus dem Gebiet des einen in das Gebiet des andern über zu schweifen, schlechthin abgeschnitten werde. Jeder Fehler entdeckt sich sogleich durch den Mangel an scharfer Bestimmung.

Das Nicht-Ich soll bestimmen das Ich, d. h. es soll Realität in demselben aufheben, Das aber ist nur unter der Bedingung möglich, daß es in sich selbst denjenigen Theil der Realität habe, den es im Ich aufheben soll. Also — das Nicht-Ich hat in sich selbst Realität.

Aber alle Realität ist in das Ich gesetzt, das Nicht-Ich aber ist dem Ich entgegengesetzt; mithin ist in dasselbe gar keine Realität, sondern lauter Negation gesetzt. Alles Nicht-Ich ist Negation; und es hat mithin gar keine Realität in sich.

Beide Sätze heben einander gegenseitig auf. Beide sind enthalten in dem Satze: das Nicht-Ich bestimmt das Ich. Jener Satz hebt demnach sich selbst auf.

Aber jener Satz ist enthalten in dem eben aufgestellten Hauptsatze; und dieser in dem Satze der Einheit des Bewußtseyns; wird er aufgehoben, so wird der Hauptsatz in dem er enthalten ist, und die Einheit des

des Bewußtseyns, in welcher dieser enthalten ist, aufgehoben. Er kann sich demnach nicht aufheben, sondern die Gegensätze, die in ihm liegen, müssen sich vereinigen lassen.

1) Der Widerspruch ist nicht etwa schon durch den Begriff der Wechselbestimmung aufgelöst. Setzen wir die absolute Totalität der Realität als *eintheilbar*; die als eine solche, die vermehrt oder vermindert werden kann (und selbst die Befugniß dieses zu thun, ist noch nicht deducirt) so können wir freilich willkürlich Theile derselben abziehen, und müssen sie unter dieser Bedingung nothwendig in das Nicht-Ich setzen; so viel ist durch den Begriff der Wechselbestimmung gewonnen. Aber wie kommen wir denn dazu, Theile von der Realität des Ich abzuziehen? Das ist die noch nicht berührte Frage — die Reflexion setzt freilich laut des Gesetzes der Wechselbestimmung, die in Einem aufgehobne Realität in das entgegengesetzte, und umgekehrt; *wenn* sie erst irgendwo Realität aufgehoben hat. Aber was ist denn dasjenige, das sie beechtigt, oder nöthigt, überhaupt eine Wechselbestimmung vorzunehmen?

Wir erklären uns bestimmter! — Es ist in das Ich schlechthin Realität gesetzt. Im dritten Grundsatz und so eben ganz bestimmt wurde das Nicht-Ich als ein *Quantum* gesetzt: aber jedes Quantum ist *Etwas*, mithin auch *Realität*. Demnach soll das Nicht Ich Negation; — also gleichsam eine ^{reale} ~~volle~~ Negation, (eine negative GröÙe) seyn.

Nach dem Begriffe der bloßen Relation nun ist es völlig gleichgültig, welchem von beiden entgegengesetzten

setzen man Realität, und welchem man Negation zuschreiben wolle. Es hängt davon ab, von welchem der beiden Objekte die Reflexion ausgeht. So ist es wirklich in der Mathematik, die von aller Qualität völlig abstrahirt, und lediglich auf die Quantität sieht. Ob ich Schritte Rückwärts oder Schritte Vorwärts positive Größen nennen wolle, ist an sich völlig gleichgültig; und es hängt lediglich davon ab, ob ich die Summe der erstern, oder die der letztern als endliches Resultat aufstellen will. So in der Wissenschaftslehre. Was im Ich Negation ist, ist im Nicht-Ich Realität, und umgekehrt; so viel, weiter aber auch nichts, wird durch den Begriff der Wechselbestimmung vorgeschrieben. Ob ich nun das im Ich Realität oder Negation nennen wolle, bleibt ganz meiner Willkühr überlassen: es ist blos von relativer *) Realität die Rede.

Es zeigt sich demnach eine Zweideutigkeit in den Begriffen der Realität selbst, welche eben durch den Begriff der Wechselbestimmung herbeigeführt wird. Läßt diese Zweideutigkeit sich nicht heben, so ist die Einheit des Bewusstseyns aufgehoben: das Ich ist Realität, und das Nicht-Ich ist gleichfalls Realität; und beide sind nicht mehr entgegengesetzt, und das Ich ist nicht $\equiv$ Ich, sondern $\equiv$ Nicht-Ich.

2) Soll

*) Es ist merkwürdig, daß im gemeinen Sprachgebrauche das Wort *relativ* stets richtig, stets von dem gebraucht worden, was blos durch die Quantität unterschieden ist, und durch weiter nichts unterschieden werden kann; und daß man dennoch gar keinen bestimmten Begriff mit den Worte *Relation*, von welchem jenes abstammt, verbunden.

2) Soll der aufgezeigte Widerspruch befriedigend gelöst werden, so muß vor allen Dingen jene Zweideutigkeit gehoben werden, hinter welcher er etwa versteckt seyn und kein wahrer, sondern nur ein scheinbarer Widerspruch seyn könnte.

Aller Realität Quelle ist das Ich. Erst durch und mit dem Ich ist der Begriff der Realität gegeben. Aber das Ich *ist*, weil es *sich setzt*, und *setzt sich*, weil es *ist*. Demnach sind *sich setzen*, und *Seyn* Eins und ebendasselbe. Aber der Begriff des *sichsetzens*, und der *Thätigkeit* überhaupt sind wieder Eins und ebendasselbe. Also — alle Realität ist *thätig*; und alles *thätige* ist Realität. Thätigkeit ist *positive* (im Gegensatz gegen bloß *relative*) Realität.

(Es ist sehr nöthig, den Begriff der Thätigkeit sich hier ganz rein zu denken. Es kann durch denselben nichts bezeichnet werden, was nicht in dem absoluten Setzen des Ich durch sich selbst enthalten ist; nichts, was nicht unmittelbar im Satze: *Ich bin*, liegt. Es ist demnach klar, daß nicht nur von allen *Zeitbedingungen*, sondern auch von allem *Objekte* der Thätigkeit völlig zu abstrahiren ist. Die Thathandlung des Ich, indem es sein eignes Seyn setzt, geht gar nicht auf ein Objekt, sondern sie geht in sich selbst zurück. Erst dann, wenn das Ich sich selbst vorstellt, wird es Objekt. — Die Einbildungskraft kann sich schwerlich enthalten, das letztere Merkmaal, das des Objekts, in den reinen Begriff der Thätigkeit mit einzumischen: es ist aber genug, daß man vor der Täuschung derselben gewarnt ist, damit man wenigstens in den Folgerungen

E
gen

gen von allem, was von einer solchen Einmischung herkommen könnte, abstrahire).

3) Das Ich soll bestimmt seyn, d. h. Realität, oder wie dieser Begriff so eben bestimmt worden, *Thätigkeit* soll in ihm aufgehoben seyn. Mithin ist in ihm das **Gegentheil** der *Thätigkeit* gesetzt. Das Gegenteil der Thätigkeit aber heisst *Leiden*. Leiden ist *positive* Negation, und ist insofern der bloß *relativen* entgegengesetzt.

(Es wäre zu wünschen, daß das Wort Leiden weniger Nebenbedeutungen hätte. Daß hier nicht an schmerzhaftes Empfinden zu denken sey, braucht wohl nicht erinnert zu werden. Vielleicht aber das, daß von allen *Zeitbedingungen*, ferner bis jetzt noch *von aller das Leiden verursachenden Thätigkeit* in dem entgegengesetzten zu abstrahiren sey. *Leiden* ist die bloße Negation des so eben aufgestellten reinen Begriffs der Thätigkeit; und zwar die *quantitative*, da er selbst quantitativ ist; denn die bloße Negation der Thätigkeit, von der Quantität derselben abstrahirt = 0 wäre *Ruhe*. Alles im Ich, was nicht unmittelbar im: *Ich bin* liegt; nicht unmittelbar durch das Setzen des Ich durch sich selbst, gesetzt ist, ist für dasselbe *Leiden* (Affektion überhaupt).

4) Soll, wenn das Ich im Zustande des Leidens ist, die absolute Totalität der Realität beibehalten werden, so muß nothwendig, vermöge des Gesetzes der Wechselbestimmung, ein gleicher Grad der Thätigkeit in das Nicht-Ich übertragen werden.

Und

Und so ist denn der obige Widerspruch gelöst. Das Nicht-Ich hat als solches an sich keine Realität; aber es hat Realität, insofern das Ich leidet; vermöge des Gesetzes der Wechselbestimmung. Dieser Satz: das Nicht-Ich hat, soviel wir wenigstens bis jetzt einsehen, für das Ich, nur insofern Realität, insofern das Ich afficirt ist; und ausser der Bedingung einer Affektion des Ich hat es gar keine, ist um der Folgen willen sehr wichtig.

5) Der jetzt abgeleitete synthetische Begriff ist enthalten unter dem höhern Begriffe der Wechselbestimmung; denn es wird in ihm die Quantität des Einen, des Nicht-Ich, bestimmt durch die Quantität seines entgegengesetzten, des Ich. Aber er ist von ihm auch specifisch verschieden. Nemlich im Begriffe der Wechselbestimmung war es völlig gleichgültig, welches der beiden entgegengesetzten durch das andere bestimmt wurde: welchem von beiden die Realität, und welchem die Negation zugeschrieben wurde. Es wurde die Quantität, — aber weiter auch nichts, als die bloße Quantität bestimmt. — In der gegenwärtigen Synthesis aber ist die Verwechslung nicht gleichgültig; sondern es ist bestimmt, welchem von den beiden Gliedern des Gegensatzes Realität, und nicht Negation, und welchem Negation, und nicht Realität zuzuschreiben sey. Es wird demnach durch die gegenwärtige Synthesis gesetzt Thätigkeit, und zwar der gleiche Grad der Thätigkeit in das Eine, so wie Leiden in sein entgegengesetztes gesetzt wird; und umgekehrt.

Diese Synthesis wird genannt die Synthesis der Wirkbarkeit (Kausalität). Dasjenige, welchem Thätigkeit zugeschrieben wird, und insofern nicht Leiden,

heißt die *Ursache* (Ur-Realität, positive schlechthinge-
setzte Realität, welches durch jenes Wort treffend aus-
gedrückt wird :) dasjenige, dem *Leiden* zugeschrieben
wird, und insofern *nicht Thätigkeit* heißt das *bewirkte*,
(der Effekt, mithin eine von einer andern abhängende
und keine Ur-Realität). Beides in Verbindung gedacht
heißt *eine Wirkung*. Das bewirkte sollte man nie *Wir-
kung* nennen.

(In dem Begriffe der Wirkfamkeit, wie er so eben
deducirt worden, ist völlig zu abstrahiren von den
empirischen *Zeitbedingungen*; und er läßt auch ohne
sie sich recht wohl denken. Theils ist die Zeit noch
nicht deducirt, und wir haben hier noch gar nicht das
Recht, uns ihres Begriffs zu bedienen; theils ist es
überhaupt gar nicht wahr, daß man sich die Ursache,
als solche, d. i. insofern sie in der bestimmten Wirkung
thätig ist, als dem bewirkten in der Zeit vorhergehend
denken müsse, wie sich einst beim Schematismus zei-
gen wird. Ursache und bewirktes sollen ja vermöge
der synthetischen Einheit als Ein, und eben dasselbe
gedacht werden. Nicht die Ursache, als solche, aber
die Substanz, welcher die Wirkfamkeit zugeschrieben
wird, geht der Zeit nach der Wirkung vorher, aus
Gründen, die sich zeigen werden. Aber in dieser Rück-
sicht geht auch die Substanz, auf welche gewirkt wird,
dem in ihr bewirkten der Zeit nach vorher.

D. Synthesis durch Wechselbestimmung der in dem zweiten der entgegengesetzten Sätze enthaltenen Gegensätze.

Der als in unserm Hauptsatze enthalten aufgestellte zweite Satz: das Ich setzt sich, als bestimmt, d. i. es bestimmt sich, enthält selbst Gegensätze; und hebt sich demnach auf. Da er aber sich nicht aufheben kann, ohne daß mittelbar auch die Einheit des Bewußtseyns aufgehoben werde, haben wir durch eine neue Synthesis die Gegensätze in ihm zu vereinigen.

a) Das Ich bestimmt sich; es ist das *bestimmende*, und demnach thätig.

b) Es bestimmt sich; es ist das *bestimmt werdende*, und demnach leidend. Also ist das Ich in einer und ebender selben Handlung thätig und leidend zugleich; es wird ihm Realität und Negation zugleich zugeschrieben, welches ohne Zweifel ein Widerspruch ist.

Dieser Widerspruch ist zu lösen durch den Begriff der Wechselbestimmung; und er würde allerdings vollkommen gelöst seyn, wenn Statt der obigen Sätze sich folgender denken ließe: *das Ich bestimmt durch Thätigkeit sein Leiden; oder durch Leiden seine Thätigkeit.* Dann wäre es in einem und ebendemselben Zustande thätig und leidend zugleich: Es ist nur die Frage: *ob*, und *wie* obiger Satz sich denken lasse?

Für die Möglichkeit aller Bestimmung überhaupt (alles Messens) muß ein Maasstab festgesetzt seyn. Dieser Maasstab aber könnte kein andrer seyn, als das Ich

selbst, weil ursprünglich nur das Ich schlechthin gesetzt ist.

Aber in das Ich ist Realität gesetzt. Mithin muß das Ich als *absolute Totalität* (mithin als ein Quantum, in welchem alle Quanta enthalten sind, und welches ein Maas für alle seyn kann) der Realität gesetzt seyn; und zwar ursprünglich und schlechthin; wenn die so eben problematisch aufgestellte Synthesis möglich seyn, und der Widerspruch befriedigend gelöst werden soll. Also

1) Das Ich setzt schlechthin, ohne irgend einen Grund, und unter keiner möglichen Bedingung *absolute Totalität der Realität*, als ein Quantum, über welches, schlechthin kraft dieses Setzens kein größeres möglich ist; und dieses absolute Maximum der Realität setzt es *in sich selbst*. — Alles, was im Ich gesetzt ist, ist Realität: und alle Realität, welche ist, ist im Ich gesetzt (§. 1). Aber diese Realität im Ich ist ein Quantum, und zwar ein schlechthin gesetztes Quantum (§. 3).

2) Durch und an diesem schlechthin gesetzten Maasstabe soll die Quantität eines Mangels der Realität (eines Leidens) bestimmt werden. Aber der Mangel ist Nichts; und das Mangelnde ist nichts. Mithin kann derselbe nur dadurch bestimmt werden, daß *das Uebrige der Realität* bestimmt werde. Also, das Ich kann nur die eingeschränkte Quantität seiner *Realität* bestimmen; und durch deren Bestimmung ist denn auch zugleich die Quantität der *Negation* bestimmt. (Vermittelt des Begriffs der Wechselbestimmung).

Wir

(Wir abstrahiren hier noch gänzlich von der Bestimmung der Negation, als Gegensatze der *Realität an sich*, im Ich: und richten unsre Aufmerksamkeit bloß auf Bestimmung eines Quantum der Realität, das kleiner ist, als die Totalität).

3) Ein der Totalität nicht gleiches Quantum Realität, ist selbst *Negation*, nemlich *Negation der Totalität*. Es ist als beschränkte Quantität der Totalität entgegengesetzt; alles entgegengesetzte aber ist Negation dessen, dem es entgegengesetzt ist. Jede bestimmte Quantität ist Nicht-Totalität.

4) Soll aber ein solches Quantum der Totalität *entgegengesetzt*, mithin mit ihr *verglichen* (nach den Regeln aller Synthesis und Antithesis) werden können, so muß ein Beziehungsgrund zwischen beiden vorhanden seyn; und dieser ist denn der Begriff der *Theilbarkeit* (§. 3). In der absoluten Totalität sind keine Theile; aber sie kann mit Theilen verglichen, und von ihnen unterschieden werden: und hierdurch läßt denn der obige Widerspruch sich befriedigend lösen.

5) Um dies recht deutlich einzusehen, reflektiren wir auf den Begriff der Realität. Der Begriff der Realität ist gleich dem Begriffe der Thätigkeit. Alle Realität ist in das Ich gesetzt heißt: alle Thätigkeit ist in dasselbe gesetzt; und umgekehrt; alles im Ich ist Realität; heißt: das Ich ist *nur* thätig; es ist bloß Ich, inwiefern es thätig ist; und inwiefern es nicht thätig ist, ist es Nicht-Ich.

Alles Leiden ist Nicht-Thätigkeit. Das Leiden läßt demnach gar nicht anders sich bestimmen, als dadurch, daß es auf die Thätigkeit bezogen wird.

Das entspricht nun allerdings unsrer Aufgabe, nach welcher vermittelt der Thätigkeit, durch eine Wechselbestimmung, ein Leiden bestimmt werden soll.

6) Leiden kann nicht auf Thätigkeit bezogen werden, außer unter der Bedingung, daß es einen Beziehungsgrund mit demselben habe. Das aber kann kein andrer seyn, als der allgemeine Beziehungsgrund der Realität und Negation ^{der} der Quantität. Leiden ist durch Quantität beziehbar auf Thätigkeit heißt: *Leiden ist ein Quantum Thätigkeit.*

7) Um sich ein Quantum Thätigkeit denken zu können, muß man einen Maasstab der Thätigkeit haben: ~~die~~ *Thätigkeit überhaupt*, (was oben absolute Totalität der Realität hieß). Das Quantum überhaupt ist das Maas.

8) Wenn in das Ich überhaupt *alle* Thätigkeit gesetzt ist, so ist das Setzen eines Quantum der Thätigkeit, Verringerung derselben; und ein solches Quantum ist insofern es nicht *alle* Thätigkeit ist, ein Leiden; ob es *an sich* gleich Thätigkeit ist.

9) Demnach wird, durch das Setzen eines Quantum der Thätigkeit, durch Entgegensetzung desselben gegen die Thätigkeit nicht insofern sie *Thätigkeit überhaupt*, sondern insofern sie *alle* Thätigkeit ist, ein Leiden gesetzt; d. i. jenes Quantum Thätigkeit, *als solches*

ches wird selbst als Leiden gesetzt; und als solches *bestimmt*.

(*Bestimmt*, sage ich. Alles Leiden ist Negation der Thätigkeit, durch ein Quantum Thätigkeit wird die Totalität der Thätigkeit negiert. Und insofern das geschieht, gehört das Quantum unter die Sphäre des Leidens. — Wird es überhaupt als Thätigkeit betrachtet; so gehört es nicht unter die Sphäre des Leidens, sondern ist von ihr ausgeschlossen).

10)) Es ist jetzt ein X aufgezeigt worden, welches Realität, und Negation, Thätigkeit und Leiden zugleich ist.

a) X ist *Thätigkeit*, insofern es auf das Nicht-Ich bezogen wird, weil es gesetzt ist in das Ich, und in das setzende, handelnde Ich

b) X ist *Leiden*, insofern es auf die Totalität des Handelns bezogen wird. Es ist nicht das Handeln überhaupt, sondern es ist ein *bestimmtes* Handeln: eine unter der Sphäre des Handelns überhaupt enthaltne besondre Handelsweise.

(Zieheth eine Zirkellinie $\equiv A$, so ist die ganze durch sie eingeschlossene Fläche $\equiv X$ entgegengesetzt der unendlichen Fläche im unendlichen Raume, welche ausgeschlossen ist. Zieheth innerhalb des Umkreises von A eine andere Zirkellinie $\equiv B$, so ist die durch dieselbe eingeschlossene Fläche $\equiv Y$ zunächst in dem Umkreise von A eingeschlossen, und zugleich mit ihm entgegengesetzt der unendlichen durch A ausgeschlossnen Fläche, und insofern der Fläche X völlig gleich. In-

sofern ihr sie aber betrachtet als eingeschlossen durch B, ist sie der ausgeschlossenen unendlichen Fläche, mithin auch demjenigen Theile der Fläche X, der nicht in ihr liegt, entgegengesetzt. Also, der Raum Y ist sich selbst entgegengesetzt; er ist nemlich entweder ein Theil der Fläche X oder er ist die für sich selbst bestehende Fläche Y).

Ich denke, ist zuvörderst ein Ausdruck der Thätigkeit; das Ich ist *denkend*, und insofern *handelnd* gesetzt. Es ist ferner ein Ausdruck der Negation, der Einschränkung, des Leidens; denn *denken* ist eine besondere Bestimmung des Seyns; und im Begriffe desselben werden alle übrige Arten des Seyns ausgeschlossen. Der Begriff des Denkens ist demnach sich selbst entgegengesetzt; er bezeichnet eine Thätigkeit, wenn er bezogen wird auf den gedachten Gegenstand: er bezeichnet ein Leiden, wenn er bezogen wird auf das Seyn überhaupt: denn das Seyn muß eingeschränkt werden, wenn das Denken möglich seyn soll.

Jedes mögliche Prädikat des Ich bezeichnet eine Einschränkung desselben. Das Subjekt: Ich, ist das schlechthin thätige, oder seyende, Durch das Prädikat; (z. B. ich stelle vor, ich strebe u. s. f.) wird diese Thätigkeit in eine begrenzte Sphäre eingeschlossen. (Wie und wodurch dieses geschehe, davon ist hier noch nicht die Frage).

11) Jetzt läßt sich vollkommen einsehen, wie das Ich durch, und vermittelt seiner Thätigkeit sein Leiden bestimmen, und wie es thätig und leidend zugleich

gleich seyn könne. Es ist *bestimmend*, insofern es durch absolute Spontaneität sich unter allen in der absoluten Totalität seiner Realitäten enthaltenen Sphären in eine bestimmte setzt; und insofern bloß auf dieses absolute Setzen reflektirt, von der Grenze der Sphäre aber abstrahirt wird. Es ist *bestimmt*, insofern es als in dieser bestimmten Sphäre gesetzt, betrachtet, und von der Spontaneität des Setzens abstrahirt wird.

12) Wir haben die ursprünglich synthetische Handlung des Ich, wodurch der aufgestellte Widerspruch gelöst wird, und dadurch einen neuen synthetischen Begriff gefunden, den wir noch etwas genauer zu untersuchen haben.

Er ist, eben so wie der vorige, der der Wirklichkeit eine näher bestimmte Wechselbestimmung; und wir werden in beide die vollkommenste Einsicht erhalten, wenn wir sie mit jener, so wie unter sich selbst, vergleichen.

Nach den Regeln der Bestimmung überhaupt müssen 1) beide der Wechselbestimmung gleich 2) derselben entgegengesetzt 3) einander gleich, insofern sie jener entgegengesetzt sind 4) einer dem andern entgegengesetzt seyn

a) sie sind der Wechselbestimmung darin gleich, daß in beiden, so wie in jener, bestimmt wird Thätigkeit durch Leiden, oder Realität durch Negation (welches eben das ist) und umgekehrt.

b) Sie sind beide ihr entgegengesetzt. Denn in der Wechselbestimmung wird nur überhaupt ein Wechsel

sel gesetzt; aber nicht bestimmt. Es ist völlig freigelassen, ob man von der Realität zur Negation, oder von dieser zu jener übergehen wolle. In den beiden zuletzt abgeleiteten Synthesen aber ist die Ordnung des Wechsels festgesetzt, und bestimmt.

c) Eben darin, dass in beiden die Ordnung festgesetzt ist, sind sie sich gleich,

d) In Absicht der Ordnung des Wechsels sind sich beide entgegengesetzt. Im Begriffe der Kausalität wird die Thätigkeit durch Leiden; in dem so eben abgeleiteten wird das Leiden durch Thätigkeit bestimmt,

13) Insofern das Ich betrachtet wird, als den ganzen schlechthin bestimmten Umkreis aller Realitäten umfassend, ist es *Substanz*. Inwiefern es in eine nicht schlechthin bestimmte Sphäre (wie und wodurch sie bestimmt werde, bleibt vor der Hand ununtersucht,) dieses Umkreises gesetzt wird; insofern ist es *accidentell*; oder *es ist in ihm ein Accidens*. Die Grenze, welche diese besondere Sphäre von dem ganzen Umfange abschneidet, ist es, welche das Accidens zum Accidens macht. Sie ist der ^{Unterschied} ~~Beziehungsgrund~~ zwischen Substanz und Accidens. Sie ist im Umfange; daher ist das Accidens in, und an der Substanz: sie schließt etwas vom ganzen Umfange aus; daher ist das Accidens nicht Substanz.

14) Keine Substanz ist denkbar, ohne Beziehung auf ein Accidens: denn erst durch das Setzen möglicher Sphären in den absoluten Umkreis wird das Ich Substanz;

stanz; erst durch mögliche Accidenzen entstehen *Realitäten*; da außerdem alle Realität schlechthin Eins seyn wurde.

Die Realitäten des Ich sind seine Handlungsweisen: es ist Substanz, inwiefern alle möglichen Handlungsweisen (Arten zu seyn,) darin gesetzt werden.

Kein Accidens ist denkbar ohne Substanz; denn um zu erkennen, daß etwas eine *bestimmte* Realität sey, muß ich es auf die *Realität überhaupt* beziehen.

Die Substanz ist *aller Wechsel im allgemeinen gedacht*: das Accidens ist ein *bestimmtes*, das mit einem andern wechselnden wechselt.

Es ist ursprünglich nur Eine Substanz; das Ich: In dieser Einen Substanz sind alle mögliche Accidenzen, also alle mögliche Realitäten gesetzt. — Wie mehrere in irgend einem Merkmale gleiche Accidenzen der einigen Substanz zusammen begreifen, und selbst als Substanzen gedacht werden können, deren Accidenzen durch die *Verschiedenheit jener Merkmale* unter sich, die neben der Gleichheit Statt findet, bestimmt werden, werden wir zu seiner Zeit sehen.

Anmerkung. Ununtersucht, und völlig im Dunkeln ist geblieben theils diejenige Thätigkeit des Ich, durch welche es sich selbst als Substanz, und Accidens unterscheidet, und vergleicht; theils dasjenige, was das Ich veranlaßt, diese Handlung vorzunehmen; welches letztere, soviel wir aus der ersten Synthesis vermuthen können, wohl eine Wirkung des Nicht-Ich seyn dürfte.

Es

Es ist demnach, wie das bey jeder Synthesis zu geschehen pflegt, in der Mitte alles richtig vereinigt, und verknüpft; nicht aber die beiden äußersten Enden.

Diese Bemerkung zeigt uns von einer neuen Seite das Geschäft der Wissenschaftslehre. Sie wird immer fortfahren Mittelglieder zwischen die Entgegengesetzten einzuschieben; dadurch aber wird der Widerspruch nicht vollkommen gelöst, sondern nur weiter hinaus gesetzt. Wird zwischen die vereinigten Glieder, von denen sich bei näherer Untersuchung findet, daß sie dennoch nicht vollkommen vereinigt sind, ein neues Mittelglied eingeschoben, so fällt freilich der zuletzt aufgezeigte Widerspruch weg; aber um ihn zu lösen, mußte man neue Endpunkte annehmen, welche abermals entgegengesetzt sind, und von neuem vereinigt werden müssen.

Die eigentliche, höchste, alle andere Aufgaben unter sich enthaltende Aufgabe ist die: wie das Ich auf das Nicht-Ich; oder das Nicht-Ich auf das Ich unmittelbar einwirken könne, da sie beide einander völlig entgegengesetzt seyn sollen. Man schiebt zwischen beide hinein irgend ein X, auf welches beide wirken, wodurch sie denn auch zugleich mittelbar auf einander selbst wirken. Bald aber entdeckt man, daß in diesem X doch auch wieder irgend ein Punkt seyn müsse, in welchem Ich und Nicht-Ich unmittelbar zusammentreffen. Um dieses zu verhindern schiebt man zwischen

schen

sehen und statt der scharfen Grenze ein neues Mittelglied $= Y$ ein. Aber es zeigt sich bald, daß in diesem eben so wie in X ein Punkt seyn müsse, in welchem die beiden entgegengesetzten sich unmittelbar berühren. Und so würde es in's unendliche fortgehen, wenn nicht durch einen absoluten Machtspruch der Vernunft, den nicht etwa der Philosoph that, sondern den er nur aufzeigt — durch Den: es *so*ll, da das Nicht-Ich mit dem Ich auf keine Art sich vereinigen läßt, überhaupt kein Nicht-Ich seyn, der Knoten zwar nicht gelöst, aber zerschnitten würde.

Man kann die Sache noch von einer andern Seite ansehen. — Insofern das Ich durch das Nicht-Ich eingeschränkt wird, ist es endlich, an sich aber, so wie es durch seine eigne absolute Thätigkeit gesetzt wird, ist es unendlich. Dieses beide in ihm, die Unendlichkeit, und die Endlichkeit sollen vereinigt werden. Aber eine solche Vereinigung ist an sich unmöglich. Lange zwar wird der Streit durch Vermittelung geschlichtet; das unendliche begränzt das endliche. Zuletzt aber, da die völlige Unmöglichkeit der gesuchten Vereinigung sich zeigt, muß die Endlichkeit überhaupt aufgehoben werden; alle Schranken müssen verschwinden, das unendliche Ich muß als Eins, und als Alles allein übrig bleiben.

Setzet in dem fortlaufenden Raume A im Punkte m *Licht*, und im Punkte n *Finsternis*, so muß nothwendig, da der Raum stetig, und zwischen

ſchen m und n kein hiatus iſt, zwifchen beiden Punkten irgendwo ein Punkt o ſeyn, welcher Licht und Finſterniß zugleich iſt, welches ſich widerſpricht. — Ihr ſetzt zwifchen beide ein Mittelglied, *Dämmerung*. Sie gehe von p bis q, ſo wird in p die Dämmerung mit dem Lichte, und in q mit der Finſterniß grenzen. Aber dadurch habt ihr bloß Aufſchub gewonnen; den Widerſpruch aber nicht befriedigend gelöſ't. Die Dämmerung iſt Miſchung des Lichts mit Finſterniß. Nun kann in p das helle Licht mit der Dämmerung nur dadurch grenzen, daß der Punkt p Licht, und Dämmerung, zugleich ſey; und da die Dämmerung nur dadurch vom Lichte unterſchieden iſt, daß ſie auch Finſterniß iſt; — daß er Licht und Finſterniß zugleich ſey. Eben ſo im Punkte q. — Mithin iſt der Widerſpruch gar nicht anders aufzulöſen, als dadurch: Licht, und Finſterniß ſind überhaupt nicht entgegengeſetzt; ſondern nur den Graden nach zu unterſcheiden. Finſterniß iſt bloß eine ſehr geringe Quantität Licht. — Gerade ſo verhält es ſich zwifchen dem Ich, und dem Nicht-Ich.

E. Synthetiſche Vereinigung des zwifchen den beiden aufgeſtellten Arten der Wechſelbeſtimmung Statt findenden Gegenſatzes.

Das Ich ſetzt ſich, als beſtimmt durch das Nicht-Ich, war der Hauptſatz, von welchem wir ausgiengen; welcher nicht aufgehoben werden konnte, ohne daß die Einheit des Bewußtſeyns zugleich aufgehoben wurde.
Aber

Aber es lagen in ihm Widersprüche, die wir zu lösen hatten. Zuförderst entstand die Frage: wie kann das Ich *bestimmen*, und *bestimmt* werden zugleich, — welche so beantwortet wurde: *bestimmen* und *bestimmt* werden sind vermittelt des Begriffs der Wechselbestimmung eins und eben dasselbe; so wie demnach das Ich ein bestimmtes Quantum der Negation in sich setzt, setzt es zugleich ein bestimmtes Quantum der Realität in das Nicht-Ich und umgekehrt. Hier blieb zu fragen übrig: wohin soll denn die Realität gesetzt werden, in das Ich, oder in das Nicht-Ich, — welches vermittelt des Begriffs der Wirklichkeit so beantwortet wurde: in das Ich soll Negation oder Leiden, und, nach der Regel der Wechselbestimmung überhaupt, das gleiche Quantum Realität oder Thätigkeit in das Nicht-Ich gesetzt werden. — Aber wie kann doch ein Leiden in das Ich gesetzt werden, — wurde weiter gefragt, und es wurde hierauf vermittelt des Begriffs der Substantialität geantwortet: Leiden und Thätigkeit im Ich sind eins, und eben dasselbe, denn Leiden ist bloß ein geringeres Quantum der Thätigkeit.

Aber durch diese Antworten haben wir uns in einen Zirkel verflochten. Wenn das Ich einen kleinern Grad der Thätigkeit in sich setzt, so setzt es dadurch freilich ein Leiden in sich, und eine Thätigkeit in das Nicht-Ich. Aber das Ich kann kein Vermögen haben, schlechthin einen niedern Grad der Thätigkeit in sich zu setzen; denn es setzt, laut des Begriffs der Substantialität, alle Thätigkeit in sich; und es setzt nichts in sich, als Thätigkeit. Mithin müßte dem Setzen des niedern Grades der Thätigkeit im Ich eine Thätigkeit des Nicht-Ich vorhergehen; diese müßte erst wirklich einen Theil der

Thätigkeit des Ich vernichtet haben, ehe das Ich einen kleinern Theil derselben in sich setzen könnte. Aber dieses ist eben so unmöglich, da vermöge des Begriffs der Wirksamkeit dem Nicht-Ich nur insofern eine Thätigkeit zugeschrieben werden kann, in wie fern in das Ich ein Leiden gesetzt ist.

Wir erklären uns, vor der Hand nicht eben in schulgerechter Form, noch deutlicher über den Hauptpunkt, der in die Frage kommt. Man erlaube mir in-
 des den Begriff der Zeit als bekannt vorauszusetzen. —
 Setzet, als den ersten Fall nach dem bloßen Begriffe der Wirksamkeit, daß die Einschränkung des Ich einzig und allein von der Thätigkeit des Nicht-Ich herkomme. Denkt euch, daß im Zeitpunkte A das Nicht-Ich nicht auf das Ich einwirke, so ist im Ich alle Realität, und gar keine Negation, und es ist mithin, nach dem obigen, keine Realität in das Nicht-Ich gesetzt. Denkt euch ferner, daß im Zeitpunkte B das Nicht-Ich mit 3 Graden der Thätigkeit auf das Ich einwirke, so sind, vermöge des Begriffs der Wechselbestimmung allerdings 3 Grade der Realität im Ich aufgehoben, und statt deren 3 Grade Negation gesetzt. Aber dabei verhält das Ich sich bloß leidend; die Grade der Negation sind in ihm freilich gesetzt; aber sie *sind* auch bloß *gesetzt*. — *für irgend ein intelligentes Wesen* außer dem Ich, welches Ich und Nicht-Ich in jener Wirkung beobachtet, und nach der Regel der Wechselbestimmung beurtheilt, nicht aber *für das Ich selbst*. Dazu würde erfordert, daß es seinen Zustand im Momente A mit dem im Momente B vergleichen, und die verschiedenen Quanta seiner Thätigkeit in beiden Momenten unterscheiden

scheiden könnte: und wie dieses möglich sey, ist noch nicht gezeigt worden. Das Ich wäre im angenommenen Falle, allerdings eingeschränkt, aber es wäre seiner Einschränkung sich nicht bewußt. Das Ich wäre, um es in den Worten unseres Satzes zu sagen, allerdings *bestimmt*; aber es *setzte sich nicht*, als bestimmt. sondern irgend ein Wesen außer ihm könnte es als bestimmt setzen

Oder setzet als den zweiten Fall nach dem bloßen Begriffe der Substantialität, daß das Ich schlechthin und unabhängig von aller Einwirkung des Nicht-Ich ein Vermögen habe, willkürlich ein vermindertes Quantum der Realität in sich zu setzen; die Voraussetzung des transcendentalen Idealismus, und namentlich der prästabilirten Harmonie, welche ein solcher Idealismus ist. Davon, daß diese Voraussetzung schon dem absolutesten Grundsatz widerspreche, wird hier gänzlich abstrahirt. Gebt ihm auch noch das Vermögen, diese verminderte Quantität mit der absoluten Totalität zu vergleichen, und an ihr zu messen. Setzet unter dieser Voraussetzung das Ich im Momente A mit 2 Grad verringerter Thätigkeit; im Momente B mit 3 Grad; so läßt sich recht wohl verstehen, wie das Ich in beiden Momenten sich als eingeschränkt, und zwar im Momente B als mehr eingeschränkt, denn im Momente A beurtheilen könne; aber es läßt sich gar nicht einsehen, wie es diese Einschränkung auf Etwas im Nicht-Ich, als die Ursache derselben beziehen könne. Vielmehr müßte es sich selbst als die Ursache derselben, betrachten. Mit den Worten unseres Satzes: das Ich *setzte* dann allerdings sich als bestimmt, aber nicht als bestimmt *durch das Nicht-Ich.* (Die Befugniss jener Beziehung auf

F 2

ein

ein Nicht-Ich läugnet allerdings der Idealist, und er ist insofern consequent: aber die Thatfache des Beziehens kann *er* nicht läugnen, und noch ist es keinem eingefallen, sie zu läugnen. Aber dann hat er diese zugestandene Thatfache, abstrahirt von der Befugniss derselben, doch wenigstens zu erklären. Das aber vermag er aus seiner! Voraussetzung nicht, und seine Philosophie ist demnach unvollständig. Nimmt er etwa gar das Daseyn der Dinge auſſer uns noch daneben an, wie es in der prästabilirten Harmonie geschieht, so ist er über dies inkonsequent.)

Beide Synthesen, abgeſondert gebraucht erklären demnach nicht, was sie erklären ſollen, und der oben gerügte Widerspruch bleibt: ſetzt das Ich sich als bestimmt, so wird es nicht bestimmt durch das Nicht-Ich, wird es bestimmt durch das Nicht-Ich, so ſetzt es sich nicht als bestimmt.

I. Wir ſtellen jezt diesen Widerspruch ganz bestimmt auf.

Das Ich kann kein Leiden in sich ſetzen, ohne Thätigkeit in das Nicht-Ich zu ſetzen; aber es kann keine Thätigkeit in das Nicht-Ich ſetzen, ohne ein Leiden in sich zu ſetzen: es kann keines ohne das andere; es kann keins ſchlechthin, es kann demnach keins von beiden. Also

- 1) Das Ich ſetzt nicht Leiden in sich, inſofern es Thätigkeit in das Nicht-Ich ſetzt; noch Thätigkeit in das Nicht-Ich, inſofern es Leiden in sich ſetzt: es ſetzt überhaupt nicht: (Nicht die *Bedingung* wird geläugnet, ſondern das *Bedingte*, welches wohl zu merken iſt. Nicht die Regel der Wechsel-

Wechselbestimmung überhaupt, als solche; aber die Anwendung derselben überhaupt auf den gegenwärtigen Fall wird in Anspruch genommen.) Wie so eben bewiesen worden.

- 2) Aber das Ich soll Leiden in sich setzen, und insofern Thätigkeit in das Nicht-Ich; und umgekehrt: laut Folgerung aus den oben schlechthin gesetzten Sätzen.

II. Im ersten Satze wird geläugnet, was im zweiten behauptet wird.

Beide verhalten sich demnach wie Negation und Realität. Negation und Realität aber werden vereinigt durch Quantität. Beide Sätze müssen gelten; aber sie müssen beide nur *zum Theil* gelten. Sie müssen so gedacht werden:

- 1) Das Ich setzt *zum Theil* Leiden in sich, *insofern* es Thätigkeit in das Nicht-Ich setzt; aber es setzt *zum Theil nicht* Leiden in sich, *insofern* es Thätigkeit in das Nicht-Ich setzt: und umgekehrt.

- 2) Das Ich setzt nur *zum Theil* Leiden in das Nicht-Ich, insofern es Thätigkeit in das Ich, und *zum Theil nicht* Leiden in das Nicht-Ich, insofern es Thätigkeit in das Ich setzt. (Das würde aufgestelltmaassen heißen: Es wird eine Thätigkeit in das Ich gesetzt, der gar kein Leiden im Nicht-Ich entgegen gesetzt wird, und eine Thätigkeit in das Nicht-Ich, der gar kein Leiden im Ich entgegengesetzt wird. Wir wollen diese Art der Thätigkeit vor der Hand *unabhängige* Thätigkeit nennen, bis wir sie näher kennen lernen.

III. Aber eine solche unabhängige Thätigkeit im Ich, und Nicht-Ich widerspricht dem Gesetze des Entgegensezens welches jetzt durch das Gesetz der Wechselbestimmung näher bestimmt ist; sie widerspricht also insbesondere dem Begriffe der Wechselbestimmung, der in unsrer gegenwärtigen Untersuchung herrschend ist.

Alle Thätigkeit im Ich bestimmt ein Leiden im Nicht-Ich, und umgekehrt. Laut des Begriffs der Wechselbestimmung. — Jetzt eben aber ist der Satz aufgestellt;

Eine gewisse Thätigkeit im Ich bestimmt kein Leiden im Nicht-Ich; und eine gewisse Thätigkeit im Nicht-Ich bestimmt kein Leiden im Ich, welcher sich zu dem obigen verhält, wie Negation zur Realität. Demnach sind beide zu vereinigen durch Bestimmung, d. i. beide können nur zum Theil gelten,

Der obenstehende Satz, dem widersprochen wird, ist der Satz der Wechselbestimmung. Dieser soll nur zum Theil gelten, d. i. er soll selbst bestimmt seine Gültigkeit soll durch eine Regel in einen gewissen Umfang eingeschlossen werden.

Oder, um uns auf eine andere Art auszudrücken, die unabhängige Thätigkeit des Ich, und des Nicht-Ich ist nur in einem gewissen Sinne unabhängig. Dies wird sogleich klar werden. Denn

IV. Es soll im Ich eine Thätigkeit seyn, die ein Leiden im Nicht-Ich bestimmt, und durch dasselbe bestimmt wird; und umgekehrt eine Thätigkeit im Nicht-Ich, die ein Leiden im Ich bestimmt, und durch dasselbe bestimmt wird; laut des obigen. Auf diese Thätigkeit und Leiden ist der Begriff der Wechselbestimmung anwendbar.

Es soll zugleich in beiden eine Thätigkeit seyn, die durch kein Leiden des andern bestimmt wird; wie so eben postulirt worden, um den sich zeigenden Widerspruch lösen zu können.

Beide Sätze sollen bei einander bestehen können; sie müssen demnach durch einen synthetischen Begriff als in einer und eben derselben Handlung vereinigt gedacht werden können. Dieser Begriff aber kann kein anderer seyn, als der der Wechselbestimmung. Der Satz, in welchem beide vereinigt gedacht würden, wäre folgender:

Durch Wechsel-Thun, und Leiden (das durch Wechselbestimmung sich gegenseitig bestimmende Thun und Leiden) wird die unabhängige Thätigkeit; und durch die unabhängige Thätigkeit wird umgekehrt Wechsel-Thun, und Leiden bestimmt.

Wenn dieser Satz sich behaupten sollte, so wäre klar

1) in welchem Sinne die unabhängige Thätigkeit des Ich, und die des Nicht-Ich sich gegenseitig bestimmten; und in welchem nicht. Sie bestimmen sich nicht unmittelbar; aber sie bestimmen

sich mittelbar, durch ihr im Wechsel begriffenes Thun, und Leiden.

- 2) Wie der Satz der Wechselbestimmung zugleich gültig seyn könne, und auch nicht gültig seyn könne. Er ist anwendbar auf Wechsel, und unabhängige Thätigkeit; aber er ist nicht anwendbar auf unabhängige Thätigkeit, und unabhängige Thätigkeit an sich. Wechsel und unabhängige Thätigkeit stehen unter ihm, nicht aber unabhängige Thätigkeit, und unabhängige Thätigkeit.

Wir reflektiren jezt über den Sinn des oben aufgestellten Satzes.

Es liegen in ihm folgende drei.

- 1) Durch Wechsel - Thun, und Leiden wird eine unabhängige Thätigkeit bestimmt,
- 2) Durch eine unabhängige Thätigkeit wird ein Wechsel - Thun, und Leiden bestimmt.
- 3) Beide werden gegenseitig durcheinander bestimmt, und es ist gleichgültig, ob man von Wechsel - Thun, und Leiden zur unabhängigen Thätigkeit, oder ob man umgekehrt von der unabhängigen Thätigkeit zu Wechsel - Thun, und Leiden übergehe.

I.

Den ersten Satz betreffend haben wir 'zuförderst zu untersuchen, was heißt es überhaupt: eine unabhängige

hängige Thätigkeit wird durch ein Wechsel- Thun bestimmt; dann haben wir ihn auf die vorliegenden Fälle anzuwenden.

- 1) Durch Wechsel- Thun, und Leiden wird überhaupt eine unabhängige Thätigkeit bestimmt. — Es ist erinnert, daß wir damit umgehen den Begriff der Wechselbestimmung selbst zu bestimmen, d. i. den Umfang seiner Gültigkeit durch eine Regel zu beschränken. *Bestimmung* aber geschieht durch Aufzeigung des Grundes. So wie der Grund der Anwendung dieses Satzes angegeben wird, wird dieselbe zugleich beschränkt.

Nemlich nach dem Satz der Wechselbestimmung wird unmittelbar durch das Setzen einer Thätigkeit in dem Einen Leiden in seinem entgegengesetzten gesetzt und umgekehrt. Nun ist aus dem Satze des Gegenfetzens zwar klar, daß, *wenn* überhaupt ein Leiden gesetzt werden soll, dasselbe in das Entgegengesetzte des thätigen gesetzt werden müsse: aber die Frage, *warum überhaupt* ein Leiden gesetzt werden soll, und es nicht bei der Thätigkeit in dem Einen sein Bewenden haben könne, d. i. warum überhaupt eine Wechselbestimmung vorgehen solle, ist dadurch noch nicht beantwortet. — Leiden und Thätigkeit, *als* solche, sind entgegengesetzt; doch soll unmittelbar durch Thätigkeit Leiden, und umgekehrt, gesetzt werden, mithin müssen sie, laut des Satzes der Bestimmung, in einem dritten $\equiv$ X auch gleich seyn, (welches dritte den Uebergang vom Leiden zur

Thätigkeit, und umgekehrt möglich mache, ohne daß die Einheit des Bewußtseins unterbrochen werde, noch in ihr, daß ich so sage, ein hiatus entstehe.) Dieses dritte ist der *Beziehungsgrund* zwischen Thun und Leiden im Wechsel (§. 3.)

Dieser Beziehungsgrund ist nicht abhängig von der Wechselbestimmung; sondern sie ist von ihm abhängig; er wird nicht möglich durch sie, aber sie wird erst durch ihn möglich. Er wird demnach in der Reflexion zwar *gesetzt* durch die Wechselbestimmung, aber als von ihr, und dem, was vermittelt ihrer wechselt, unabhängig.

Es wird ferner in der Reflexion durch den Wechsel *bestimmt*, d. i. wenn die Wechselbestimmung gesetzt ist, so wird er in diejenige Sphäre gesetzt, welche die Sphäre der Wechselbestimmung in sich faßt; es wird gleichsam durch ihn ein größerer Umkreis um den der Wechselbestimmung gezogen, um ihn durch denselben sicher zu stellen. Er füllt die Sphäre der Bestimmung überhaupt, die Wechselbestimmung aber nur einen Theil derselben; wie schon aus dem obigen klar ist; hier aber zum Behuf der Reflexion in Erinnerung gebracht werden muß.

Dieser Grund ist eine Realität; oder, wenn die Wechselbestimmung als Handlung gedacht wird, eine Thätigkeit. — So wird durch Wechselbestimmung überhaupt eine unabhängige Thätigkeit bestimmt.

(Es

(Es ist aus dem obigen gleichfalls bekannt, daß der Grund aller Wechselbestimmung die absolute Totalität der Realität ist. Diese darf überhaupt nicht aufgehoben werden, und darum muß dasjenige Quantum derselben, das in einem aufgehoben wird, in sein entgegengesetztes gesetzt werden).

2) Wir wenden diesen allgemeinen Satz an auf die besondern unter ihm enthaltenen, und gegenwärtig vorkommenden Fälle.

a) Vermittelt des Wechselbegriffs der *Wirksamkeit* wird durch ein Leiden des Ich gesetzt eine Thätigkeit des Nicht-Ich. Dieses ist eine von den angezeigten Arten des Wechsels: durch sie soll eine unabhängige Thätigkeit gesetzt und bestimmt seyn.

Die Wechselbestimmung geht aus vom Leiden. Das Leiden *ist* gesetzt; durch, und vermittelt des Leidens wird die Thätigkeit gesetzt. Das Leiden ist *in das Ich* gesetzt. Es ist im Begriffe der Wechselbestimmung vollkommen gegründet, daß, *wenn* diesem Leiden eine Thätigkeit entgegengesetzt werden solle, dieselbe in das entgegengesetzte des Ich, in das Nicht-Ich gesetzt werden müsse. — In diesem Uebergange giebt es allerdings auch, und muß es geben, ein Glied des Zusammenhangs; oder einen Grund, der hier ein Beziehungsgrund ist. Dieser ist bekanntermaassen die Quantität, die ihr selbst im Ich, und Nicht-Ich

Ich

Ich, — in Leiden, und Thätigkeit gleich ist. Sie ist der Relationsgrund, den wir aber schiklich den *idealen* Grund nennen können. Also das Leiden im Ich ist der ideale Grund der Thätigkeit des Nicht-Ich. — Das jetztgeprüfte Verfahren war durch die Regel der Wechselbestimmung vollkommen berechtigt.

Eine schwierigere Frage ist folgende: soll denn auch, und warum soll denn überhaupt die Regel der Wechselbestimmung hier angewendet werden? Dafs die Thätigkeit in das Nicht-Ich gesetzt werde, wird ohne Bedenken zugestanden, aber warum wird denn überhaupt Thätigkeit gesetzt? Diese Frage mufs nicht wieder durch den Satz der Wechselbestimmung, sondern durch den höhern Satz des Grundes beantwortet werden.

Es *ist* in das Ich ein Leiden *gesetzt*, d. i. ein Quantum seiner Thätigkeit ist aufgehoben.

Dieses Leiden oder diese *Verminderung* der Thätigkeit mufs *einen Grund* haben; denn das aufgehobne soll ein *Quantum* seyn; jedes Quantum aber wird durch ein anderes Quantum bestimmt, vermöge dessen es weder ein kleineres, noch ein größeres, sondern gerade dieses Quantum ist; laut des Satzes der Bestimmung (§. 3.).

Im Ich kann der Grund dieser Verminderung nicht liegen; denn das Ich setzt in sich
nur

nur Thätigkeit, und nicht Leiden; es setzt sich bloß als Seyend, nicht aber als nicht Seyend (§. 1.). Im Ich liegt der Grund nicht; dieser Satz ist, kraft des Gegensetzens, nach welchem dem Nicht-Ich zukommt, was dem Ich nicht zukommt (§. 2.) gleich geltend mit folgenden: Im Nicht-Ich liegt der Grund der Verminderung.

Hier ist nichtmehr von der bloßen *Quantität* die Rede, sondern von der *Qualität*; das Leiden wird dem Wesendes Ich, insofern es im Seyn besteht, entgegengesetzt, und nur insofern konnte der Grund desselben nicht in das Ich, sondern mußte in das Nicht-Ich gesetzt werden. Das Leiden wird gesetzt, als der Realität entgegengesetzte Qualität, als Negation (nicht bloß als ein geringeres Quantum der Thätigkeit, siehe B. in unserm §.). Der Grund einer Qualität aber heißt *Real-Grund*. Eine vom Wechsel unabhängige, für die Möglichkeit desselben schon vorausgesetzte Thätigkeit des Nicht-Ich ist Real-Grund des Leidens; und wird gesetzt, damit wir einen Real-Grund desselben haben. — Es wird also durch den obigen Wechsel gesetzt eine vom Wechsel unabhängige, durch ihn vorausgesetzte Thätigkeit des Nicht-Ich.

(Theils weil wir hier auf einem der lichten Punkte angekommen sind, von welchen aus man das ganze System sehr bequem übersehen kann;

kann; theils auch, um dem dogmatischen Realismus auch auf die kurze Zeit nicht eine Bestätigung zu lassen, die er aus dem obigen Satze ziehen könnte, machen wir nochmals ausdrücklich bemerkbar, daß der Schluss auf einen Real-Grund im Nicht-Ich sich darauf gründe, daß das Leiden im Ich etwas *qualitatives* sey; (welches man in der Reflexion auf den bloßen Satz der Wirksamkeit allerdings annehmen muß,) daß er demnach nicht weiter gelte, als jene Voraussetzung gelten kann. — So wie wir den zweiten Wechselbegriff, den der Substantialität, untersuchen werden, wird sich zeigen, daß in der Reflexion über ihn das Leiden gar nicht als etwas *qualitatives*, sondern bloß als etwas *quantitatives* gedacht werden könne, als bloße Verminderung der Thätigkeit; daß demnach in dieser Reflexion, wo der Grund wegfällt, auch das begründete wegfällt, und das Nicht-Ich wieder bloß idealer Grund wird. — Daß ich es kurz sage: geht die Erklärung der Vorstellung, d. i. die gesammte spekulative Philosophie davon aus, daß das Nicht-Ich als Ursache der Vorstellung, sie als sein Effekt gesetzt wird; so ist dasselbe Real-Grund von Allen; es ist schlechthin, weil es ist und was es ist; (das Spinozische Fatum) das Ich selbst ist bloß ein Accidens desselben, und gar nicht Substanz; und wir bekommen den materialen Spinozism, der ein dogmatischer Realismus ist; ein System, das den Mangel der höchsten möglichen

Ab-

Abstraktion, der vom Nicht-Ich, voraussetzt, und, da es nicht den letzten Grund aufstellt, völlig ungegründet ist. — Geht im Gegentheil die Erklärung der Vorstellung davon aus, daß das Ich die Substanz derselben, sie aber sein Accidens sey, so ist das Nicht-Ich gar nicht Real-, sondern bloß Ideal-Grund derselben: es hat demnach gar keine Realität außer der Vorstellung, es ist nicht Substanz, nichts für sich bestehendes, schlechthin gesetztes, sondern ein bloßes Accidens des Ich. In diesem Systeme ließe sich für die Einschränkung der Realität im Ich, (für die Affektion, wodurch eine Vorstellung entsteht), gar kein Grund angeben. Die Untersuchung über denselben ist hier völlig abgeschnitten. Ein solches System wäre ein dogmatischer Idealismus, welcher allerdings die höchste Abstraktion vorgenommen hat, und daher vollkommen begründet ist. Dagegen aber ist er unvollständig, weil er nicht alles erklärt, was erklärt werden soll. Demnach ist die wahre Streitfrage des Realismus und des Idealismus die, welchen Weg man in Erklärung der Vorstellung nehmen solle. Es wird sich zeigen, daß im theoretischen Theile unsrer Wissenschaftslehre diese Frage völlig unbeantwortet bleibt, d. i. sie wird dahin beantwortet: beide Wege sind richtig; man ist unter einer gewissen Bedingung genöthigt den einen, und unter der entgegengesetzten Bedingung den andern zu gehen; und dadurch

durch wird denn die menschliche, d. h. alle endliche Vernunft in Widerspruch sich selbst veretzt, und in einem Zirkel befangen. Ein System in welchem dieses gezeigt wird, ist ein kritischer Idealismus, welchen Kant am konsequentesten, und vollständigsten aufgestellt hat. Iener Widerstreit der Vernunft mit sich selbst muß gelöst werden, wenn es auch nicht eben in der theoretischen Wissenschaftslehre möglich wäre: und da das absolute Seyn des Ich nicht aufgegeben werden kann, so muß der Streit zum Vortheile der letzten Folgerungsart entschieden werden, eben so wie im dogmatischen Idealismus (nur mit dem Unterschiede, daß unser Idealismus nicht dogmatisch, sondern praktisch ist, nicht bestimmt, was *ist*, sondern was seyn *solle*). Dieß muß aber auf eine solche Art geschehen, daß erklärt werde, was erklärt werden soll; welches der Dogmatismus nicht vermochte. Die verminderte Thätigkeit des Ich muß aus dem Ich selbst erklärt werden, der letzte Grund derselben muß in das Ich gesetzt werden. Dies geschieht dadurch daß das Ich welches in dieser Rücksicht praktisch ist, gesetzt wird, als ein solches, welches den Grund der Existenz des Nicht-Ich, das die Thätigkeit des intelligenten Ich vermindert, in sich selbst enthalten *solle*: eine unendliche Idee, die selbst nicht gedacht werden kann, durch welche demnach das zu erklärende nicht sowohl erklärt, als vielmehr gezeigt wird, *daß*, und *warum* es nicht zu erklären

klären sey; der Knoten nicht sowohl gelöst, als in die Unendlichkeit hinaus gesetzt wird.)

Es wurde durch den Wechsel zwischen Leiden des Ich und Thätigkeit des Nicht-Ich eine unabhängige Thätigkeit des letztern *gesetzt*; sie wird durch eben denselben Wechsel auch *bestimmt*, sie wird gesetzt, um ein im Ich gesetztes Leiden zu begründen; ihr Umfang erstreckt sich demnach auch nicht weiter, als der Umfang des letztern sich erstreckt. Es giebt gar keine ursprüngliche Realität und Thätigkeit des Nicht-Ich für das Ich, als insofern das letztere leidet. Kein Leiden im Ich, keine Thätigkeit im Nicht-Ich: gilt auch da, wo von dieser Thätigkeit, als von einer vom Begriffe der Wirklichkeit unabhängigen Thätigkeit, welche Real-Grund ist, geredet wird. Selbst das Ding an sich ist nur insofern, inwiefern in das Ich wenigstens die Möglichkeit eines Leidens gesetzt wird: ein Kanon, der erst in dem praktischen Theile seine vollkommene Bestimmung, und Anwendbarkeit erhält.

- b) Vermittelt des Begriffs der Substantialität wird durch Thätigkeit im Ich ein Leiden in eben demselben gesetzt und bestimmt. Beide sind im Wechsel begriffen; ihre gegenseitige Bestimmung ist die zweite Art der oben aufgestellten Wechselbestimmung; und auch durch diesen Wechsel soll eine von ihm unabhängige,
- G
- und

und in ihm nicht mit begriffene Thätigkeit
gesetzt und bestimmt werden.

An sich sind Thätigkeit und Leiden entgegengesetzt; und es kann, wie wir oben gesehen haben, allerdings durch eine und eben dieselbe Handlung, durch welche ein bestimmtes Quantum Thätigkeit in das Eine gesetzt wird, das gleiche Quantum Leiden in sein entgegengesetztes gesetzt werden, und umgekehrt. Aber daß nicht in entgegengesetzte, sondern in Ein und ebendasselbe durch Eine, und eben dieselbe Handlung Thätigkeit und Leiden gesetzt werde, ist widersprechend.

Nun ist zwar dieser Widerspruch schon oben bei Deduction des Begriffs der Substantialität überhaupt dadurch gehoben, daß das Leiden an sich und seiner Qualität nach gar nichts anderes als Thätigkeit; der Quantität nach aber eine mindere Thätigkeit sein soll, als die Totalität; und so liefs sich denn im allgemeinen gar wohl denken, wie eine mindere Quantität an absoluter Totalität gemessen, und dadurch, daß sie derselben an Quantität nicht gleich ist, als eine mindere gesetzt werden könne.

Der Beziehungsgrund beider ist jetzt Thätigkeit. Die Totalität sowohl als die Nicht-Totalität beider ist Thätigkeit.

Aber

Aber auch in das Nicht - Ich wird Thätigkeit, und zwar gleichfalls eine der Totalität nicht gleiche, sondern beschränkte Thätigkeit gesetzt. Es entsteht demnach die Frage; wodurch soll eine beschränkte Thätigkeit des Ich von einer beschränkten Thätigkeit des Nicht - Ich unterschieden werden; das heißt nichts geringeres, als, wie soll unter diesen Bedingungen Ich und Nicht - Ich überhaupt noch unterschieden werden; denn der Unterscheidungs - Grund des Ich und Nicht - Ich, vermöge dessen das erstere thätig, das andere leidend seyn sollte, ist weggefallen.

Wenn eine solche Unterscheidung nicht möglich ist, ist auch die geforderte Wechselbestimmung nicht möglich: und überhaupt keine von allen abgeleiteten Bestimmungen möglich. Die Thätigkeit des Nicht - Ich wird bestimmt durch das Leiden des Ich; das Leiden des Ich aber wird bestimmt durch die nach der Verminderung übriggebliebene Quantität *seiner* Thätigkeit. Hier wird ja für die Möglichkeit einer Beziehung auf die absolute Totalität der Thätigkeit des Ich vorausgesetzt, daß die verminderte Thätigkeit Thätigkeit des Ich; eben desselben Ich sey, in welches absolute Totalität gesetzt ist. — Verminderte Thätigkeit ist entgegengesetzt der Totalität derselben: die Totalität aber ist in das Ich gesetzt: also sollte, nach der obigen Regel der Gegensetzung, das entgegengesetzte der

G 2

Tota-



Totalität oder die verminderte Thätigkeit in das Nicht-Ich gesetzt werden. Würde sie aber dahin gesetzt, so wäre sie mit der absoluten Totalität durch gar keinen Beziehungsgrund verbunden; die Wechselbestimmung fände nicht statt, und alles bis jetzt abgeleitete würde aufgehoben.

Mithin muß die verminderte Thätigkeit, die als *Thätigkeit überhaupt* auf Totalität nicht beziehbar sein würde, noch einen Charakter haben, der den Beziehungsgrund abgeben könne; einen solchen, wodurch sie zur Thätigkeit des Ich werde, und schlechthin nicht Thätigkeit des Nicht-Ich seyn könne. Dieser Charakter des Ich aber, der dem Nicht-Ich gar nicht zugeschrieben werden kann, ist das *Setzen schlechthin, und ohne allen Grund* (§. 1.) Iene verminderte Thätigkeit müßte demnach *absolut* seyn.

Aber absolut und ohne Grund heist (§. 3.) gänzlich unbefchränkt; und doch soll jene Handlung des Ich beschränkt seyn. Hierauf ist zu antworten: bloß insofern sie überhaupt ein Handeln ist, und nichts weiter, soll sie durch keinen Grund, durch keine Bedingung beschränkt seyn; es kann gehandelt werden, oder auch nicht; die Handlung an sich geschieht mit absoluter Spontaneität; aber insofern sie auf ein Objekt gehen soll, ist sie begrenzt; es konnte nicht gehandelt werden; (ohngeachtet der Affektion durch das Nicht-Ich

Ich, (wenn man sich einen Augenblick eine solche ohne Zueignung des Ich durch Reflexion möglich denken will) aber *wenn* einmal gehandelt wird, so *muß* die Handlung eben auf dieses Objekt gehen, und kann auf kein anderes gehen.

Demnach wird durch die angezeigte Wechselbestimmung eine unabhängige Thätigkeit *gesetzt*. Nemlich die im Wechsel begriffne Thätigkeit ist selbst unabhängig, aber nicht insofern sie *im Wechsel begriffen* ist, sondern insofern sie *Thätigkeit* ist. Insofern sie in den Wechsel kommt, ist sie eingeschränkt, und insofern ein Leiden.

Diese unabhängige Thätigkeit wird ferner durch den Wechsel, nemlich in der bloßen Reflexion, bestimmt. Um den Wechsel möglich zu machen, mußte die Thätigkeit als absolut angenommen werden; also es ist aufgestellt (nicht *absolute Thätigkeit überhaupt*, sondern *absolute Thätigkeit, die einen Wechsel bestimmt*. (Sie heißt *Einbildungskraft*, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird). Eine solche aber ist bloß insofern gesetzt, inwiefern ein Wechsel zu bestimmen ist; und ihr Umfang wird demnach durch den Umfang dieses Wechsels selbst bestimmt.

II.

Durch eine unabhängige Thätigkeit wird ein Wechsel-Thun, und Leiden bestimmt: dies ist der zweite Satz, den wir zu erörtern haben. Wir haben

- 1) diesen Satz überhaupt zu erklären, und seine Bedeutung von der des vorhergehenden scharf zu unterscheiden.

In dem vorigen Satze wurde vom Wechsel ausgegangen; er wurde, als geschehend, vorausgesetzt; es war demnach gar nicht von *Form* desselben, als eines bloßen Wechsels (eines Uebergehen von einem zum andern), sondern von der *Materie* desselben, von den im Wechsel begriffenen Gliedern, die Rede. Soll ein Wechsel vorhanden seyn — so wurde oben im allgemeinen gefolgert — so müssen Glieder vorhanden seyn, die verwechselt werden können. Wie sind diese möglich? — und so zeigten wir als den Grund derselben eine unabhängige Thätigkeit auf.

Hier aber wird nicht vom Wechsel aus, sondern von demjenigen aus was den Wechsel *als* Wechsel, und seiner bloßen Form nach, als ein Uebergehen von einem zum andern, erst möglich macht, zum Wechsel fortgegangen. Dort war vom Grunde der *Materie*, hier ist vom Grunde der *Form* des Wechsels die Rede. Auch dieser formale Grund des Wechsels soll eine unabhängige Thätigkeit seyn; und diese Behauptung haben wir hier zu erweisen.

Wir

Wir können den Unterscheidungsgrund der Form des Wechsels von seiner Materie noch deutlicher angeben, wenn wir auf unsre eigne Reflexion reflektiren wollen.

Im ersten Falle wird der Wechsel als *geschehend* vorausgesetzt; es wird demnach von der Art, wie er geschehen möge, völlig abstrahirt; und bloß auf die Möglichkeit der im Wechsel begriffenen Glieder reflektirt. — Der Magnet zieht das Eisen: das Eisen wird vom Magnete gezogen: sind zwei Sätze die mit einander wechseln, d. i. durch deren einen der andere gesetzt wird. Dies ist vorausgesetztes und *als begründet* vorausgesetztes Faktum; und es wird daher nicht gefragt; *wer* einen durch den andern setze; und *wie* es überhaupt mit dem Setzen eines Satzes durch den andern zugehe; sondern es wird bloß gefragt, warum unter der Sphäre der Sätze, die einer statt des andern gesetzt werden können, *eben jene beiden* enthalten sind. In beiden muß etwas liegen, das sie geschickt macht verwechselt werden zu können; dieses, also das Materiale, was sie zu Wechselsätzen macht, ist aufzufuchen.

Im zweiten Falle wird auf das *geschehen* des Wechsels selbst reflektirt, mithin von den Sätzen, unter denen gewechselt wird, völlig abstrahirt. Die Frage ist nicht mehr die: mit welchem Rechte wird mit *jenen* Sätzen gewechselt; sondern, *wie* wird überhaupt gewechselt. Und da findet sich denn, daß ein intelligentes Wesen außer dem Ei-

fen und dem Magnete vorhanden seyn müsse, das beide beobachte, die Begriffe beider in seinem Bewußtseyn vereinige, und genöthigt sey, dem einen das entgegengesetzte Prädikat vom Prädikate des andern (ziehen, gezogen werden) zugeben.

In dem ersten Falle geschieht eine einfache Reflexion über die Erscheinung, — die des Beobachters; im zweiten geschieht eine Reflexion über jene Reflexion, — die des Philosophen über die Art des Beobachtens.

Nachdem nun einmal ausgemacht ist, daß die unabhängige Thätigkeit, welche wir suchen, die Form des Wechsels, nicht aber seine bloße Materie bestimmen solle; so verhindert uns nichts durch heuristische Methode in unsrer Reflexion vom Wechsel auszugehen, indem die Untersuchung dadurch um ein großes erleichtert wird.

2) Wir wenden jetzt den nunmehr im allgemeinen erklärten Satz an auf die einzelnen unter ihm enthaltenen Fälle.

a) In dem Wechsel der *Wirksamkeit* wird durch ein Leiden im Ich eine Thätigkeit im Nicht-Ich gesetzt, d. i. es wird eine gewisse Thätigkeit in das Ich *nicht* gesetzt, oder demselben entzogen, und dagegen *gesetzt* in das Nicht-Ich. Um die bloße Form dieses Wechsels rein zu bekommen; müssen wir abstrahiren sowohl von dem, *was* gesetzt wird, der Thätigkeit; als von den Gliedern, in welche *nicht* gesetzt, und *gesetzt* wird, vom Ich und Nicht-

Nicht-Ich: und so bleibt uns als reine Form übrig, *ein Setzen durch ein Nicht-Setzen: oder ein Uebertragen*. Dies also ist der formale Charakter des Wechsels in der Synthesis der Wirksamkeit: mithin der materiale Charakter der Thätigkeit, welche wechselt. (in aktiver Bedeutung, die den Wechsel vollzieht.)

Diese Thätigkeit ist unabhängig von dem Wechsel, der durch sie möglich und von ihr vollzogen wird; und sie wird nicht erst durch ihn möglich.

Sie ist unabhängig von den Gliedern des Wechsels *als solchen*; denn erst durch sie sind es wechselnde Glieder; sie ist es, die dieselben verwechselt. An sich mögen beide auch ohne dieselbe immer seyn; genug, sie sind isolirt, und stehen in keiner Wechselverbindung.

Aber alles Setzen ist der Charakter des Ich; mithin kommt jene Thätigkeit des Uebertragens, für die Möglichkeit einer Bestimmung durch den Begriff der Wirksamkeit, *dem Ich zu*. Das Ich überträgt Thätigkeit in das Nicht-Ich aus dem Ich; hebt also insofern Thätigkeit in sich auf; und das heißt nach dem obigen; es setzt durch Thätigkeit in sich ein Leiden. Inwiefern das Ich thätig ist im Uebertragen der Thätigkeit auf das Nicht-Ich: insofern ist das Nicht-Ich leidend; es *wird* Thätigkeit auf dasselbe übertragen.

(Man lasse sich nicht vor der Zeit dadurch stören, daß dieser Satz aufgestelltermasssen dem ersten Grundsatz, aus welchem nunmehr bei Erörterung des nächstvorhergehenden Satzes eine von allem Wechsel unabhängige Realität des Nicht-Ich. (S. 93.) gefolgert ist, widerspricht. Genug er fließt durch richtige Folgerungen aus erwiesenen Fordersätzen, so gut, als derjenige, dem er widerspricht. Der Vereinigungsgrund beider wird sich zu seiner Zeit ohne alles unser willkührliches Zuthun ergeben.

Man lasse nicht unbemerkt, daß oben gesagt wurde: diese Thätigkeit ist unabhängig von dem Wechsel, der durch sie möglich wird. Es könnte darum doch noch einen andern geben, der nicht erst durch sie möglich würde.

Mit allen Einschränkungen, die der aufgestellte Satz erleiden dürfte, haben wir durch ihn wenigstens soviel gewonnen, daß das Ich sogar; inwiefern es leidet, *auch* thätig sein müsse, wenn auch eben nicht *bloß* thätig; und es könnte leicht seyn, daß dieses ein sehr wichtiger Gewinn wäre, der alle Mühe der Untersuchung reichlich belohnte.

- b) Im Wechsel der *Substantialität* soll, mittelstabsoluter Totalität Thätigkeit als begrenzt gesetzt werden: d. i. dasjenige an absoluter Totalität, was durch die Grenze ausgeschlo-
- sen

sen wird, wird gesetzt, als durch das Setzen der begrenzten Thätigkeit *nicht* gesetzt, als in derselben mangelnd: mithin ist der bloß formale Charakter dieses Wechsels ein *Nicht-Setzen* vermittelt eines Setzens. Das mangelnde wird gesetzt, in der absoluten Totalität; es wird *nicht* gesetzt in der begrenzten Thätigkeit; es wird gesetzt, *als* nicht gesetzt im Wechsel. Vom Setzen schlechthin, und zwar von einem Setzen der absoluten Totalität wird ausgegangen; laut des oben aufgestellten Begriffs der Substantialität,

Der materiale Charakter derjenigen Handlung, welche diesen Wechsel selbst setzt, muß demnach gleichfalls seyn ein Nicht-Setzen durch ein Setzen; und zwar durch ein absolutes Setzen. Woher das Nicht-gesetzt-seyn in der begrenzten Thätigkeit, die dann als schon gegeben betrachtet wird, kommen, und was es seyn möge, das dasselbe begründet; davon wird hier gänzlich abstrahirt. Die begrenzte Handlung ist da, das wird vorausgesetzt, und wir fragen nicht darnach, wie sie an sich da seyn möge; wir fragen bloß, wie sie mit der Unbegrenztheit wechseln möge.

Alles Setzen überhaupt, und ganz insbesondere das absolute Setzen kommt dem Ich zu: die Handlung, welche den vorliegenden Wechsel selbst setzt, geht vom absoluten Setzen aus: ist demnach eine Handlung des Ich.

Diese

Diese Handlung oder Thätigkeit des Ich ist völlig unabhängig von dem Wechsel, der durch sie erst gesetzt wird. Sie selbst setzt das eine Glied des Wechsels, die absolute Totalität, schlechthin, und vermittelt dieses setzt sie erst das andere Glied desselben, *als verminderte Thätigkeit*; als kleiner, denn die Totalität. Wo die Thätigkeit als solche herkommen möge, davon ist nicht die Frage, denn *als solche* ist sie nicht Glied des Wechsels; bloß als *verminderte Thätigkeit* ist sie dies, und das wird sie erst durch das Setzen der absoluten Totalität und durch die Beziehung darauf.

Die aufgezeigte unabhängige Thätigkeit geht aus vom Setzen; aber das Nicht-Setzen ist es, worauf es eigentlich ankommt: wir können demnach dieselbe insofern *ein Entäußern* nennen. Es wird ein bestimmtes Quantum der absoluten Totalität von der als vermindert gesetzten Thätigkeit ausgeschlossen; als nicht in derselben, sondern als außer ihr befindlich betrachtet,

Man lasse den charakteristischen Unterschied dieses *Entäußerns* von dem so eben aufgestellten *Uebertragen* nicht unbemerkt. Bey dem letztern wird allerdings auch etwas aus dem Ich aufgehoben, aber davon wird abstrahirt, und eigentlich bloß darauf reflektirt, daß dasselbe in das entgegengesetzte gesetzt wird. —

wird. — Hier hingegen wird bloß ausgeschlossen. Ob das ausgeschlossene in etwas anderes gesetzt werde, und welches diese andere seyn möge, das gehört wenigstens hieher nicht.

Der aufgezeigten Thätigkeit des Entäufers muß ein Leiden entgegengesetzt seyn; und so ist es allerdings, nemlich ein Theil der absoluten Totalität *wird* entäußert; *wird* gesetzt, als nicht gesetzt. Die Thätigkeit hat ein Objekt; ein Theil der Totalität ist dieses Objekt. Welchem Substrate der Realität diese Verminderung der Thätigkeit, oder dieses Leiden zukomme, ob dem Ich, oder dem Nicht Ich, davon ist hier nicht die Frage; und es liegt viel daran, daß man nichts weiter folgere, als das, was aus dem aufgestellten Satze zu folgern ist, und die Form des Wechsels in seiner ganzen Reinheit auffasse.

(Jedes Ding ist, was es ist; es hat diejenigen Realitäten, welche gesetzt sind, so wie dasselbe gesetzt ist. $A \equiv A$ (§. 1.) Es ist irgend etwas ein Accidens desselben, heißt zuörderst: dieses Etwas ist durch das Setzen desselben nicht gesetzt; es gehört nicht zu dem Wesen desselben, und ist von seinem Urbegriffe auszuschließen. Diese Bestimmung des Accidens ist es, die wir jetzt erklärt haben. In einem gewissen Sinne wird aber hinwiederum das Accidens dem Dinge zugeschrieben, und

und in dasselbe gesetzt. Was es damit für eine Bewandniss habe, werden wir zu seiner Zeit gleichfalls sehen.)

III.

Beydes, der Wechsel, und die von ihm unabhängige Thätigkeit sollen sich selbst gegenseitig bestimmen. Gerade wie bisher haben wir zuvörderst zu untersuchen, was dieser Satz im allgemeinen heissen möge: und dann ihn auf die besondern unter ihm enthaltenen Fälle anzuwenden.

- 1) In der unabhängigen Thätigkeit sowohl, als im Wechsel haben wir wieder zweyerley unterschieden; wir haben unterschieden die Form des Wechsels von seiner Materie; und nach Maassgabe dieser Unterscheidung eine unabhängige Thätigkeit, welche die erstere bestimmt, von einer andern, welche in der Reflexion durch die zweyte bestimmt wird. Man kann demnach den zu erörternden Satz nicht geradezu so wie er aufgestellt ist, der Untersuchung unterwerfen; denn wenn wir jetzt vom Wechsel reden, ist es zweydeutig, ob wir auf die Form desselben oder auf seine Materie Rücksicht nehmen: so auch bey der unabhängigen Thätigkeit. Demnach muß zuvörderst in beyden beydes vereinigt werden: das aber kann nicht anders geschehen, als durch die Synthesis der Wechselbestimmung. Mithin müssen in dem aufgestellten Satze wieder folgende drey enthalten seyn:

a) Die

- α) Die von der Form des Wechsels unabhängige Thätigkeit bestimmt die von der Materie unabhängige, und umgekehrt, d. i. beide bestimmen sich gegenseitig, und sind synthetisch vereinigt.
- β) Die Form des Wechsels bestimmt die Materie desselben, und umgekehrt, d. i. beide bestimmen sich gegenseitig, und sind synthetisch vereinigt. Und nun erst läßt sich der Satz verstehen, und erörtern:
- γ) Der Wechsel, (als synthetische Einheit) bestimmt die unabhängige Thätigkeit, (als synthetische Einheit) und umgekehrt, d. i. beide bestimmen sich gegenseitig, und sind selbst synthetisch vereinigt.
- α) Diejenige Thätigkeit, welche die *Form* des Wechsels, oder den Wechsel *als* solchen bestimmen, von ihm aber schlechthin unabhängig seyn soll, ist ein *Uebergehen* von einem im Wechsel begriffenen Gliede zum andern; *als* Uebergehen (nicht etwa als Handlung, überhaupt) diejenige, welche die *Materie* desselben bestimmt, ist eine solche, welche dasjenige in die Glieder setzt, was möglich macht, daß von einem zu dem andern übergegangen werden kann. — Die letztere Thätigkeit giebt das oben (S. 89.) gesuchte X., das in beiden Wechselgliedern enthalten ist, und *nur in beiden* enthalten seyn kann, nicht aber in einem einzigen; das es unmöglich macht mit dem Setzen des einen Gliedes (der Realität, oder der Negation) sich

sich zu begnügen, sondern uns nöthigt, zugleich das andere zu setzen, weil es die Unvollständigkeit des einen ohne das andere zeigt; — dasjenige an welchem die Einheit des Bewußtseyns fortläuft, und fortlaufen muß, wenn in ihm kein Hiatus entstehen soll; gleichsam den *Leiter* desselben. Die erstere Thätigkeit ist das Bewußtseyn selbst, insofern es über die Wechselglieder an diesem X fortläuft — Eins ist, ob es gleich seine Objekte, diese Glieder, wechselt, und sie nothwendig wechseln muß, wenn es Eins seyn soll.

Das erstere bestimmt das letztere, würde heißen; das Uebergehen selbst begründet dasjenige, woran es übergeht; durch das bloße Uebergehen wird das Uebergehen möglich. Das letztere bestimmt das erstere, würde heißen: das, woran übergegangen wird, begründet das Uebergehen als Handlung; dadurch, daß jenes gesetzt wird, wird unmittelbar das Uebergehen selbst gesetzt. Beides bestimmt sich gegenseitig, heißt demnach: durch das bloße Uebergehen wird dasjenige in die Wechselglieder gesetzt, vermittelt dessen übergegangen werden kann; und dadurch, daß sie als Wechselglieder gesetzt werden, wird unmittelbar zwischen ihnen gewechselt. Das Uebergehen wird möglich, dadurch, daß es geschieht; und es ist nur insofern möglich, als es wirklich geschieht. Es ist durch sich selbst begründet; es geschieht schlechthin weil es geschieht, und ist eine absolute Handlung, ohne allen Bestimmungsgrund, und
ohne

ohne alle Bedingung außer ihr selbst. — Der Grund liegt im Bewußtsein selbst, und nicht außer demselben, daß es von einem Gliede zum andern übergeht. Das Bewußtseyn, schlechthin darum, weil es Bewußtseyn ist, muß übergehen; und es würde in ihm ein Hiatus entstehen, wenn es nicht überginge, schlechthin darum, weil es dann kein Bewußtseyn wäre.

- β) Die Form des Wechsels, und die Materie desselben sollen sich gegenseitig bestimmen.

Der *Wechsel* wird, wie vor kurzem erinnert worden, von der *durch ihn vorausgesetzten Thätigkeit* dadurch unterschieden, daß man von dieser Thätigkeit (z. B. der einer beobachtenden Intelligenz, welche in ihrem Verstande die Wechselglieder, als zu verwechselnde, setzt) abstrahirt. Man denkt sich die Wechselglieder als wechselnd durch sich selbst; man trägt auf die Dinge über, was vielleicht bloß in uns selbst liegt. Inwiefern diese Abstraktion gültig sey, oder nicht, wird sich zu seiner Zeit zeigen.

In dieser Hinsicht wechseln die Glieder selbst. Das gegenseitige *Eingreifen* beider in einander ist die *Form*; die *Thätigkeit und das Leiden*, das unmittelbar in diesem Eingreifen und Eingreifen lassen, in beiden vorkommt, ist die *Materie* des Wechsels. Wir wollen sie, um der Kürze willen, das gegenseitige *Verhältniß* der Wechselglieder nennen. Ienes Eingreifen soll das Verhältniß der Glieder bestimmen, d. i. unmittelbar, und durch

H das

das bloße Eingreifen, durch das Eingreifen *als solches*, ohne alle weitere Bestimmung, soll das Verhältniß bestimmt werden: und umgekehrt; das Verhältniß der Wechselglieder soll ihr Eingreifen bestimmen, d. i. durch ihr bloßes Verhältniß ohne alle weitere Bestimmung ist gesetzt, daß sie in einander eingreifen. Durch ihr bloßes Verhältniß, hier als bestimmend *vor* dem Wechsel gedacht, ist schon ihr Eingreifen gesetzt (es ist nicht etwa ein Accidens in ihnen, ohne welches sie auch bestehen könnten:) und durch ihr Eingreifen, hier als bestimmend *vor* dem Verhältnisse gedacht, ist zugleich ihr Verhältniß gesetzt. Ihr Eingreifen, und ihr Verhältniß ist Eins, und eben Dasselbe.

1.) Sie verhalten sich so zueinander, daß sie wechseln; und außer diesem haben sie überhaupt gar kein gegenseitiges Verhältniß. Sind sie nicht gesetzt als wechselnd, so sind sie überhaupt nicht gesetzt. 2.) Dadurch, daß zwischen ihnen der bloßen Form nach ein Wechsel, überhaupt ein Wechsel gesetzt ist, ist zugleich die Materie dieses Wechsels, d. i. seine Art, die Quantität des durch ihn gesetzten Thuns, und Leidens, u. s. f. ohne alles weitere Zuthun vollständig bestimmt. — Sie *wechseln* nothwendig und sie wechseln nur auf eine mögliche schlechthin dadurch, *daß* sie wechseln, bestimmte Art. — Sind sie gesetzt, so ist ein bestimmter Wechsel gesetzt; und ist ein bestimmter Wechsel gesetzt, so sind sie gesetzt, Sie und ein bestimmter Wechsel sind Ein und eben Dasselbe.

3.) Die unabhängige Thätigkeit (als synthetische Einheit) bestimmt den Wechsel (als synthetische Einheit)

heit) und umgekehrt, d. i. beide bestimmen sich gegenseitig, und sind selbst synthetisch vereinigt.

Die Thätigkeit, als synthetische Einheit ist ein absolutes *Uebergehen*; der Wechsel ein absolutes durch sich selbst vollständig bestimmtes *Eingreifen*. Die erstere bestimmt den letztern, würde heißen: bloß dadurch, daß übergegangen wird, wird das Eingreifen der Wechselglieder gesetzt: der letztere bestimmt die erstere, würde heißen: so wie die Glieder eingreifen, muß nothwendig die Thätigkeit von einem zum andern übergehen. Beide bestimmen sich gegenseitig, heißt: so wie das Eine gesetzt ist, ist das andere gesetzt und umgekehrt; von jedem Gliede der Vergleichung kann, und muß man zu dem andern übergehen. Alles ist Eins, und eben Dasselbe. — Das Ganze aber ist schlechthin gesetzt; es gründet sich auf sich selbst.

Um diesen Satz einleuchtender zu machen, und seine Wichtigkeit zu zeigen, wenden wir ihn an auf die unter ihm enthaltenen Sätze.

Die die Form des Wechsels bestimmende Thätigkeit bestimmt alles, was im Wechsel vorkömmt, und umgekehrt, alles was im Wechsel vorkömmt, bestimmt sie. Der bloße Wechsel seiner Form nach, d. i. das Eingreifen der Glieder ineinander ist nicht möglich, ohne die Handlung des Uebergehens; durch das Uebergehen wird eben das Eingreifen der Wechselglieder gesetzt. Umgekehrt wird durch das Eingreifen der Wechselglieder

das Uebergehen gesetzt; so wie sie als eingreifend gesetzt werden, wird nothwendig übergegangen. Kein Eingreifen, kein Uebergehen, kein Uebergehen, kein Eingreifen: beide sind Eins und eben dasselbe, und bloß in der Reflexion zu unterscheiden. Ferner bestimmt die gleiche Thätigkeit das Materiale des Wechsels; durch das nothwendige Uebergehen werden erst die Wechselglieder, *als solche*, gesetzt, und, da sie *nur* als solche gesetzt sind, überhaupt erst gesetzt; und umgekehrt, so wie die Wechselglieder als solche gesetzt werden, wird die Thätigkeit, welche übergeht und übergehen soll, gesetzt. Man kann demnach ausgehen, von welchem der unterschiedenen Momente man nur will; so wie deren eines gesetzt ist, sind die übrigen drei auch gesetzt. Die das Materiale des Wechsels bestimmende Thätigkeit bestimmt den ganzen Wechsel; sie setzt das, woran übergegangen werden kann, und eben darum übergegangen werden muß, also sie setzt die Thätigkeit der Form, und durch sie alles übrige.

Also die Thätigkeit geht in sich selbst zurück vermittelt des Wechsels; und der Wechsel geht in sich selbst zurück, vermittelt der Thätigkeit. Alles reproducirt sich selbst, und es ist da kein Hiatus möglich; von jedem Gliede aus wird man zu allen übrigen getrieben. Die Thätigkeit der Form bestimmt die der Materie, diese die Materie des Wechsels, diese seine Form; die Form dieses die Thätigkeit der Form, u. s. f. Sie sind alle Ein und eben derselbe synthetische Zustand. Die Handlung geht durch einen Kreislauf in sich zurück.

Der

Der ganze Kreislauf aber ist schlechthin gesetzt. Er ist, weil er ist, und es läßt sich kein höherer Grund desselben angeben.

Erst im folgenden wird die Anwendung dieses Satzes sich zeigen.

2.) Der Satz: der Wechsel, und die bis jetzt als unabhängig von ihm betrachtete Thätigkeit sollen sich gegenseitig bestimmen, ist jetzt anzuwenden auf die besonders unter ihm enthaltenen Fälle; zuvörderst

a) auf *den Begriff der Wirkksamkeit*. — Wir untersuchen die dadurch postulierte Synthesis nach dem so eben aufgestellten Schema α) im Wechsel der Wirkksamkeit bestimmt die Thätigkeit der Form die der Materie, und umgekehrt, β) in ihm bestimmt die Form des Wechsels die Materie desselben und umgekehrt. γ) die synthetisch vereinigte Thätigkeit bestimmt den synthetisch vereinigten Wechsel, und umgekehrt: d. i. sie sind selbst synthetisch vereinigt.

α) Die zum Behuf der Möglichkeit des im Begriffe der Wirkksamkeit postulirten Wechsels voraus zu setzende Thätigkeit ist der bloßen Form nach ein *Uebertragen*, ein *Setzen durch ein Nicht-Setzen*: dadurch daß (in einer gewissen Rücksicht) *nicht* gesetzt wird, wird (in einer gewissen andern Rücksicht) *gesetzt*. Durch diese Thätigkeit der Form soll die Thätigkeit der Materie des Wechsels bestimmt werden. Diese war eine unabhängige Thätigkeit des *Nicht-Ich*, durch welche erst dasjenige Glied, von welchem der

Wechsel ausging, ein Leiden im Ich, möglich gemacht wurde. Die letztere wird durch die erstere, bestimmt, begründet, gesetzt, heisst offenbar: diese Thätigkeit des Nicht-Ich selbst ist es, welche durch die erstere, vermittelt ihrer Funktion des Setzens, gesetzt wird; und bloß *insofern* gesetzt wird, als etwas *nicht* gesetzt wird. (Was dieses nicht gesetzte seyn möge, haben wir hier nicht zu untersuchen.) — Der Thätigkeit des Nicht-Ich wird dadurch eine begränzte Sphäre vorgeschrieben; und die Thätigkeit der Form ist diese Sphäre. Das Nicht-Ich ist bloß insofern thätig, inwiefern es durch das Ich (welchem die Thätigkeit der Form zukommt), vermöge eines Nicht-Setzens, als thätig gesetzt wird. — Kein Setzen durch ein Nicht-Setzen — keine Thätigkeit des Nicht-Ich. Umgekehrt soll die Thätigkeit der Materie, also die unabhängige Thätigkeit des Nicht-Ich, die Thätigkeit der Form, also das Uebertragen, das Setzen durch ein Nicht-Setzen, begründen und bestimmen. Das heisst nun nach allem obigen offenbar soviel, als sie soll das Uebergehen, als ein *Uebergehen* bestimmen, sie soll jenes X. setzen, welches die Unvollständigkeit des einen Gliedes andeute, und dadurch nöthige, dasselbe als *Wechselglied*, und durch dasselbe noch ein zweites zu setzen, mit welchem es wechsele. Dieses Glied ist das Leiden, *als* Leiden. Demnach begründet das Nicht-Ich das *Nicht-Setzen*; und bestimmt und bedingt dadurch die Thätigkeit der Form. Diese setzt, durch

durch ein Nicht-Setzen und schlechthin nicht anders; aber das Nicht-Setzen steht unter der Bedingung einer Thätigkeit des Nicht-Ich, mithin die ganze postulierte Handlung. Das Setzen durch ein Nicht-Setzen wird in der Sphäre einer Thätigkeit des Nicht-Ich eingeschlossen. — Keine Thätigkeit des Nicht-Ich — kein Setzen durch ein Nicht-Setzen.

(Hier haben wir denn den oben gerügten Widerstreit, nur um ein wenig gemildert, ganz in der Nähe. Das Resultat der erstern Art zu reflektiren begründet einen dogmatischen Idealismus: *alle Realität des Nicht-Ich ist lediglich eine aus dem Ich übertragene*. Das Resultat der zweiten Art zu reflektiren begründet einen dogmatischen Realismus: *es kann nicht übertragen werden, wenn nicht schon eine unabhängige Realität des Nicht-Ich, ein Ding an sich, vorausgesetzt ist*. Die jetzt aufzustellende Synthesis hat demnach nichts geringeres auf sich, als das, den Widerstreit zu lösen, und den Mittelweg zwischen Idealismus und Realismus aufzuzeigen).

Beide Sätze sind synthetisch zu vereinigen, d. i. sie sind zu betrachten, als Ein und ebenderfelbe. Dies geschieht folgendermaßen: Was im Nicht-Ich Thätigkeit ist, ist im Ich Leiden (Kraft des Satzes des Gegensetzens) wir können demnach *Leiden des Ich* statt Thätigkeit des Nicht-Ich setzen. Also — kraft der postulierten Synthesis — im Begriffe der Wirklichkeit sind Leiden des Ich, und Thätigkeit desselben, Nicht-Se-

setzen, und Setzen völlig Eins und eben Dasselbe. In diesem Begriffe sagen die Sätze: das Ich setzt etwas in sich nicht — und — das Ich setzt etwas in das Nicht-Ich, völlig Einerley: sie bezeichnen nicht verschiedene, sondern Eine und eben dieselbe Handlung. Keins begründet das andere noch wird Eins durch das andere begründet: denn beyde sind Eins.

Wir reflektiren weiter über diesen Satz. Er enthält in sich folgende: a) Das Ich setzt etwas in sich nicht, d. h. es setzt dasselbe in das Nicht-Ich. b) das dadurch im Nicht-Ich gesetzte eben ist es, welches das im Ich nicht gesetzte *nicht* setzt, oder negirt. Die Handlung läuft in sich selbst zurück: insofern das Ich etwas in sich *nicht* setzen soll, ist es selbst Nicht-Ich; da es aber doch seyn muß, so muß es setzen: und da es nicht in das Ich setzen soll, in das Nicht-Ich setzen. Aber, so scharf dieser Satz auch jetzt bewiesen ist, so fährt der gemeine Menschenverstand dennoch fort, sich gegen denselben zu sträuben. Wir wollen den Grund dieses Widerstrebens aufsuchen, um die Forderungen des gemeinen Menschenverstandes, wenigstens so lange zur Ruhe zu verweisen, bis wir sie durch Aufzeigung ihres Gebiets, in welchem sie herrschen, wirklich befriedigen können.

In den beyden so eben aufgestellten Sätzen liegt offenbar ein Doppelsinn in der Bedeutung des Worts *Setzen*. Diesen fühlt der gemeine Men-

Menschenfenn, und daher sein Widerstreben. — Das Nicht-Ich setzt etwas *nicht* im Ich; oder negirt es, heisst: das Nicht-Ich ist für das Ich überhaupt nicht setzend, sondern blofs aufhebend, demnach wird es insofern dem Ich der *Qualität* nach entgegengesetzt, und ist *Real-Grund* einer Bestimmung desselben. — Aber das Ich setzt etwas nicht im Ich, heisst nicht: das Ich ist überhaupt nicht setzend; es ist ja wohl setzend, indem es etwas nicht setzt, es als Negation setzt: — sondern es heisst: es ist nur *zum Theil* nicht setzend. Demnach ist das Ich sich selbst nicht der Qualität, sondern blofs der *Quantität* nach entgegengesetzt; es ist daher blofs der *Ideal-Grund* von einer Bestimmung in sich selbst. — Es setzt etwas in sich *nicht*; und es setzt dasselbe in das Nicht-Ich, ist Eins und eben Dasselbe: das Ich ist demnach von der Realität des Nicht-Ich nicht anders Grund, als es von der Bestimmung in sich selbst, von seinem Leiden, der Grund ist; es ist blofs *Ideal-Grund*.

Dieses nun blofs idealiter gesetzte im Nicht-Ich, soll realiter der Grund eines Leidens im Ich, der Ideal-Grund soll ein Real-Grund werden; und das will der gemeine Menschenfenn sich nicht aufdringen lassen. — Wir können ihn in eine große Verlegenheit setzen, wenn wir das Nicht-Ich, in der Bedeutung, in der er es will, Real-Grund seyn, es auf das Ich ohne alles Zuthun desselben einwirken, es et-

wa einen Stoff, der ja erst erschaffen seyn müsse, geben lassen; und nun fragen, wie denn der Real-Grund ein Ideal-Grund werden solle; — das er doch werden muß, wenn je ein Leiden im Ich gesetzt werden, und durch die Vorstellung zum Bewußtseyn gelangen soll — eine Frage, deren Beantwortung gerade, wie die obige das unmittelbare Zusammentreffen des Ich, und Nicht-Ich voraussetzt, und auf welche er, und alle seine Verfechter uns nie eine gründliche Antwort geben werden. -- Beide Fragen sind durch unsre Synthesis beantwortet; und sie sind nur durch eine Synthesis, d. i. eine ist nur durch die andere und umgekehrt zu beantworten.

Demnach ist der tiefere Sinn der obigen Synthesis folgender: *Ideal-und Real-Grund sind im Begriffe der Wirkksamkeit* (mithin überall, denn nur im Begriffe der Wirkksamkeit kommt ein Real-Grund vor) *Eins und eben dasselbe*. Dieser Satz, der den kritischen Idealismus begründet, und durch ihn Idealismus und Realismus vereinigt, will den Menschen nicht eingehen; und daß er ihnen nicht eingehen will, liegt am Mangel der Abstraktion.

Nemlich, wenn verschiedene Dinge außer uns durch den Begriff der Wirkksamkeit aufeinander bezogen werden, wird — inwiefern auch das mit Recht oder Unrecht, wird sich zu seiner Zeit zeigen — zwischen dem Real-Grunde ihrer
Be-

Beziehbarkeit, und dem Ideal-Grunde derselben unterschieden. Es soll etwas von unsrer Vorstellung unabhängiges in den Dingen an sich seyn, vermittelt dessen sie ohne unser Zuthun in einander eingreifen; daß *wir* sie aber auf einander beziehen, davon soll der Grund in uns liegen, etwa in unsrer Empfindung. So setzen wir denn auch unser Ich außer uns, als ein ohne unser Zuthun, und wer weiß wie, existirendes Ding; und nun soll ohne alles unser Zuthun irgend ein anderes Ding darauf wirken; so wie etwa der Magnet auf ein Stück Eisen (*).

Aber das Ich ist nichts außer dem Ich, sondern es ist selbst das Ich. Besteht nun das Wesen des Ich bloß und lediglich darin, daß es
sich

(*) Weniger für meine Zuhörer, als für andere — gelehrte, und — philosophische Leser, denen diese Schrift etwa in die Hände fallen sollte, sey folgende Anmerkung. — Die meisten Menschen würden leichter dahin zu bringen seyn, sich für ein Stück Lava im Monde, als für ein *Ich* zu halten. Daher haben sie Kant nicht verstanden, und seinen Geist nicht geahndet; daher werden sie auch diese Darstellung, obgleich die Bedingung alles Philosophirens ihr an die Spitze gestellt ist, nicht verstehen. Wer hierüber noch nicht einig mit sich selbst ist, der versteht keine gründliche Philosophie, und er bedarf keine. Die Natur, deren Maschine er ist, wird ihn schon ohne alle sein Zuthun in allen Geschäften leiten, die er auszuführen hat. Zum Philosophiren gehört Selbstständigkeit: und diese kann man sich nur selbst geben — Wir sollen nicht ohne Auge sehen wollen; aber sollen auch nicht behaupten, daß das Auge sehe.

sich selbst setzt, so ist für dasselbe *sich setzen* und *seyn* Eins und eben Dasselbe. In ihm ist Real-Grund und Ideal Grund Eins. — Umgekehrt, sich *nicht setzen* und *nicht sein* ist für das Ich abermals Eins; der Real-Grund und der Ideal-Grund der Negation sind auch Eins. Wird dies theilweise ausgedrückt, so sind die Sätze: das Ich *setzt* irgend etwas *nicht* in sich, und: das Ich *ist* irgend etwas nicht, abermals Eins und ebendasselbe.

Etwas *ist* im Ich nicht *gesetzt* (realiter) heisst demnach offenbar: das Ich *setzt* es nicht in sich (idealiter) und umgekehrt: das Ich *setzt* etwas nicht in sich, heisst: es ist im Ich nicht gesetzt.

Das Nicht - Ich soll auf das Ich wirken, es soll etwas in demselben aufheben, heisst offenbar: es soll ein^Ssetzen in demselben aufheben; es soll machen, dass das Ich etwas nicht in sich setzt. Wenn das, worauf gewirkt wird, nur wirklich ein *Ich* seyn soll, so ist keine andere Wirkung darauf möglich, als die zu einem Nicht-Setzen in sich.

Umgekehrt, es soll für das Ich ein Nicht - Ich seyn, kann nichts anders heissen, als das Ich soll Realität in das Nicht - Ich setzen; denn für das Ich giebt es keine andre Realität, und kann keine andere geben, als eine durch dasselbe gesetzte.

Thätigkeit des Ich, und Nicht - Ich sind Eins, und eben Dasselbe, heisst: das Ich kann
nur

nur dadurch etwas in sich *nicht* setzen, daß es dasselbe in das Nicht-Ich setzt; und nur dadurch etwas in sich setzen, daß es dasselbe in das Nicht-Ich *nicht* setzt. Aber überhaupt setzen muß das Ich, so gewiß es ein Ich ist; nur nicht eben *in sich* setzen. — Leiden des Ich, und Leiden des Nicht-Ich sind auch Eins und eben dasselbe. Das Ich setzt etwas in sich *nicht* heißt: dasselbe wird in das Nicht-Ich gesetzt. Thätigkeit und Leiden des ~~Nicht-~~Ich sind Eins und eben Dasselbe. Denn insofern es etwas in sich *nicht* setzt, setzt es (ebendasselbe in das Nicht-Ich) — Thätigkeit und Leiden des Nicht-Ich sind Eins und eben Dasselbe. Insofern das Nicht-Ich auf das Ich wirken, etwas in demselben aufheben soll, wird durch das Ich das gleiche in dasselbe gesetzt. Und so ist denn die völlige synthetische Vereinigung klärllich dargethan. Keines unter allen den genannten Momenten ist der Grund des andern; sondern sie sind alle Eins und eben dasselbe.

Demnach ist die Frage; welches ist der Grund des Leidens im Ich, überhaupt nicht, und am wenigstens durch Voraussetzung einer Thätigkeit des Nicht-Ich, als Dinges an sich, zu beantworten; denn es giebt kein bloßes Leiden im Ich. Aber wohl bleibt eine andere Frage übrig, nemlich folgende: welches ist denn der Grund des ganzen so eben aufgestellten Wechsels? Zu sagen: er ist überhaupt schlechthin, und ohne allen Grund gesetzt, und das Urtheil, das ihn als vorhanden setzt, ist ein thetisches Urtheil, ist nicht erlaubt: denn nur das Ich ist
schlecht-

schlechthin gesetzt; im bloßen Ich aber liegt kein solcher Wechsel. Aber es ist sogleich klar, daß in der theoretischen Wissenschaftslehre ein solcher Grund unbegreiflich ist, weil er unter dem Grundsätze derselben: das Ich setzt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, nicht mit begriffen ist, sondern vielmehr durch denselben vorausgesetzt wird. Mithin müßte ein solcher Grund, wenn er sich dennoch sollte anzeigen lassen, außerhalb der Grenze der theoretischen Wissenschaftslehre liegen.

Und so ist denn der kritische Idealismus, der in unsrer Theorie herrscht, bestimmt aufgestellt. Er ist dogmatisch gegen den dogmatischen Idealismus, und Realismus, indem er beweist, daß weder die bloße Thätigkeit des Ich der Grund der Realität des Nicht-Ich; noch die bloße Thätigkeit des Nicht-Ich der Grund des Leidens im Ich sey; in Absicht der Frage aber, deren Beantwortung ihm aufgelegt wird, welches denn der Grund des zwischen beyden angenommenen Wechsels sey, bescheidet er sich seiner Unwissenheit, und zeigt, daß die Untersuchung hierüber außerhalb der Grenzen der Theorie liege. Er geht in seiner Erklärung der Vorstellung weder von einer absoluten Thätigkeit des Ich, noch des Nicht-Ich, sondern von einem Bestimmtseyn aus, das zugleich ein Bestimmen ist, weil im Bewußtseyn unmittelbar nichts anders enthalten ist, noch enthalten seyn kann. Was diese Bestimmung wieder bestimmen möge, bleibt in der Theorie gänzlich unentschieden; und

und durch diese Unvollständigkeit werden wir denn auch über die Theorie hinaus in einen praktischen Theil der Wissenschaftslehre getrieben.

Zugleich ist der oft gebrauchte Ausdruck, *verminderte, eingeschränkte, begrenzte* Thätigkeit des Ich völlig klar. Es wird dadurch eine Thätigkeit bezeichnet, die auf etwas im Nicht-Ich, auf ein *Objekt* geht, also ein objektives Handeln. Das Handeln des Ich überhaupt, oder das Setzen desselben ist gar nicht begrenzt, und kann nicht begrenzt werden; aber sein Setzen *des Ich* wird begrenzt, dadurch, daß es ein Nicht-Ich setzen muß.

- β) Die Form des bloßen Wechsels in Begriffe der Wirksamkeit und die Materie desselben bestimmen sich gegenseitig.

Wir haben im obigen den bloßen Wechsel überhaupt von der von ihm unabhängigen Thätigkeit nur vermittelt der Reflexion unterscheidbar gefunden. Wird das Wechseln in die Glieder des Wechsels selbst gesetzt, so ist von der Thätigkeit abstrahirt, und der Wechsel wird bloß an sich, und *als* Wechsel betrachtet. Welche Betrachtungsart die richtige, oder ob vielleicht keine von beyden, allein angewendet, richtig sey, wird sich zu seiner Zeit zeigen.

Im Wechsel, als solchem, läßt sich abermals die Form desselben von seiner Materie unterscheiden. Die Form des Wechsels ist das bloße
ge.

gegenseitige Eingreifen der Wechselglieder in einander, als solches. Die Materie ist dasjenige in beyden, welches macht, daß sie gegenseitig eingreifen können, und müssen. — Die charakteristische Form des Wechsels in der Wirklichkeit ist ein *Entstehen durch ein Vergehen* (ein Werden durch ein Verschwinden.) — (Es ist hier, welches wohl zu merken, gänzlich zu abstrahiren, von der Substanz, auf welche gewirkt wird, vom Substrate des Vergehens, und demnach von aller *Zeitbedingung*. Wird dieses gesetzt, so wird in *Beziehung auf dasselbe* das entstehende freylich in die Zeit gesetzt. Aber davon, so hart dies der Einbildungskraft auch ankommen möge, muß abstrahirt werden, denn die Substanz kommt nicht in den Wechsel: bloß das in sie *eintretende*, und das durch das eintretende *verdrängte* und *aufgehobne* kommen in den Wechsel; und es ist bloß die Rede von dem was in den Wechsel kommt, insofern es darein kommt. Z. B. X vernichtet — X: — X. was freylich *vorher* da, *ehe* es vernichtet wurde, soll es als existirend betrachtet werden, so muß es allerdings in die vorhergehende Zeit, und X. im Gegensatze in die folgende Zeit gesetzt werden. Aber es soll ja eben nicht als existirend, sondern als *nicht existirend* gedacht werden. Aber die Existenz von X. und die Nicht-Existenz von — X sind schlechterdings nicht zu verschiednen Zeiten, sondern sie sind in *demselben Momente*. Sie sind demnach, wenn sonst nichts da ist, das uns nöthigt den Moment in eine Reihe von Mo-

Momenten zu setzen, gar nicht in der Zeit.)

Die Materie des zu untersuchenden Wechsels ist *wesentliches Entgegenseyn* (Incompatibilität der Qualität nach.)

Die Form dieses Wechsels soll seine Materie bestimmen, heisst: weil und insofern die Glieder des Wechsels sich gegenseitig aufheben, sind sie wesentlich entgegengesetzt. Das (wirkliche) gegenseitige Aufheben bestimmt den Umkreis des wesentlichen Entgegenseyns. Heben sie sich nicht auf, so sind sie sich nicht wesentlich entgegen essentialiter opposita). — Dies ist ein Paradoxon, gegen welches sich abermals der so eben angezeigte Mißverstand erhebt. Nämlich man wird auf den ersten Anschein glauben, hier werde von einem zufälligen auf ein wesentliches geschlossen; aus dem gegenwärtigen Aufheben könne man zwar auf das wesentliche Entgegenseyn schliessen; nicht aber umgekehrt aus dem wesentlichen Entgegenseyn auf das gegenwärtige Aufheben. Dafür müsse noch eine Bedingung hinzu kommen, nämlich der unmittelbare Einfluß beyder aufeinander, z. B. bey Körpern, die Anwesenheit in dem gleichen Raume.) Beyde wesentlich entgegengesetzten könnten ja isolirt, und ausser aller Verbindung seyn; dann würden sie nicht minder entgegengesetzt seyn und darum sich doch nicht aufheben. — Die Quelle dieses Mißverständes, so wie das Mittel ihn zu heben, wird sich sogleich zeigen.

Die Materie dieses Wechsels soll seine Form bestimmen, heißt: das wesentliche Entgegengesetztseyn bestimmt das gegenseitige Aufheben; nur unter der Bedingung, daß die Glieder wesentlich entgegengesetzt sind, und insofern sie es sind, können sie sich gegenseitig aufheben. — Wird das gegenwärtige Aufheben zwar in die Sphäre des Entgegengesetztseyns überhaupt gesetzt, soll aber dieselbe nur nicht etwa ausfüllen, sondern nur unter ihr eine engere, deren Grenzlinie die hinzukommende Bedingung des wirklichen Einflusses bestimme: so wird jeder ohne Bedenken diesen Satz zugeben, und das paradoxe dabey könnte bloß das seyn, daß wir ihn erst ausdrücklich aufstellten. Aber

Materie des Wechsels, und Form desselben sollen sich gegenseitig bestimmen, d. h. aus dem bloßen Entgegenseyn soll das gegenseitige Aufheben, also auch das Eingreifen, der unmittelbare Einfluß; und aus dem gegenseitigen Aufheben soll das Entgegenseyn folgen. Beydes ist Eins, und eben Dasselbe: sie sind an sich entgegengesetzt, oder — sie heben sich gegenseitig auf. Ihr Einfluß, und ihr wesentliches Entgegengesetztseyn ist Ein und eben Dasselbe.

Wir reflektiren noch weiter über dieses Resultat. Das was durch die vorgenommene Synthesis eigentlich zwischen die Wechselglieder gesetzt ist, ist die Nothwendigkeit ihrer Verbindung; jenes X. welches die Unvollständigkeit
eines

eines von beyden zeigt, und nur in beyden enthalten seyn kann. Die Möglichkeit ein Seyn an sich, von einem Seyn im Wechsel abzusondern, wird gelängnet: beyde sind gesetzt als Wechselglieder, und sind auſser dem Wechsel gar nicht gesetzt. — Es wird von realem Entgegenſeyn auf das Entgegenſetzen, oder ideale Entgegenſeyn gefolgert, und umgekehrt; reales Entgegenſeyn, und ideales ſind Eins und eben Daſſelbe. — Der Anſtoß den der gemeine Menſchenverſtand daran nimmt, verſchwindet, ſo bald man ſich erinnert, daß das eine Glied des Wechſels das Ich iſt, dem nichts entgegen iſt, als was es ſich entgegenſetzt; und das ſelbſt keinem entgegen iſt, dem es ſich nicht entgegenſetzt. Das jetzige Reſultat iſt demnach unter einer andern Geſtalt gerade das vorige.

- 2) In der Wirkſamkeit beſtimmen ſich gegenseitig die Thätigkeit, als ſynthetiſche Einheit gedacht, und der Wechsel, als ſynthetiſche Einheit gedacht, und machen ſelbſt eine ſynthetiſche Einheit aus.

Die Thätigkeit, als ſynthetiſche Einheit, können wir ein *mittelbares Setzen* (das letztere Wort im bejahenden Sinne gebraucht — ein Setzen der Realität vermittelt eines Nicht-Setzens derſelben) nennen; der bloſſe Wechsel, als ſynthetiſche Einheit, beſteht in der *Identität des weſentlichen Entgegenſeyns, und realen Aufhebens.*

1.) Durch die erstere wird der letztere bestimmt, heisst: Die *Mittelbarkeit* des Setzens (auf welche es hier eigentlich ankommt), ist die Bedingung und der Grund davon, dass das wesentliche Entgegenseyn, und das reale Aufheben völlig Eins, und eben dasselbe sind: weil und inwiefern das Setzen ein mittelbares ist, sind Entgegenseyn und Aufheben identisch. — a) Fände ein *unmittelbares* Setzen der Glieder, welche wechseln sollen, statt, so wären Entgegenseyn, und Aufheben verschieden. Setzet die Wechselglieder seyen A und B. Setzet A sey zuvorderst $\equiv A$ und $B \equiv B$, hernach aber, d. i. einer bestimmten Quantität nach, sey A auch gleich $- B$, und B gleich $- A$: so könnten gar wohl beide ihrer ersten Bedeutung nach gesetzt seyn, ohne dass sie sich dadurch aufheben. Von dem, worin sie entgegengesetzt wären, würde abstrahirt; sie wären demnach nicht, als wesentlich entgegengesetzt (deren Wesen in dem blossen Entgegengesetztseyn besteht) und sich gegenseitig aufhebend gesetzt, weil sie *unmittelbar*, eins von dem andern unabhängig, gesetzt wären. Aber dann wären sie auch nicht als blosser Wechselglieder, sondern als Realität an sich ($A \equiv A$. §. 1.) gesetzt. Wechselglieder können nur *mittelbar* gesetzt werden; A ist gleich $- B$, und schlechthin nichts weiter; und B ist gleich $- A$, und schlechthin nichts weiter; und aus dieser Mittelbarkeit des Setzens folgt das wesentliche Entgegenseyn, und das gegenseitige Aufheben, und die Identität beider. Denn b) wenn A bloss als das Gegentheil von B gesetzt ist, und gar keines andern Prä-

Prädikats fähig ist, und B bloß als das Gegen-
 theil von A, und gar keines andern Prädikats
 fähig (auch nicht des Prädikats *eines Dinges*,
 welches die noch nicht zu strenger Abstraktion
 gewöhnte Einbildungskraft einzumischen stets be-
 reit ist) mithin A nicht anders als real zu setzen
 ist, als daß B nicht — und B nicht anders, als
 daß A nicht gesetzt werde; so besteht ja offenbar
 ihr gemeinschaftliches Wesen darin, daß jedes durch
 das Nicht-Setzen des andern gesetzt werde, also
 im *Entgegenseyn*; und — wenn von einer thätigen
 Intelligenz, welche setzt, abstrahirt, und bloß auf
 die Wechselglieder reflektirt wird — darin, daß
 sie sich gegenseitig aufheben. Ihr wesentliches
 Entgegenseyn, und ihr gegenseitiges Aufheben sind
 demnach insofern identisch, inwiefern jedes Glied
 bloß durch das Nicht-Setzen des andern, und
 schlechthin nicht anders gesetzt wird.

Dies ist nun, laut des obigen, der Fall mit dem
 Ich, und Nicht-Ich. Das Ich (hier als absolut
 thätig betrachtet) kann auf das Nicht-Ich bloß
 dadurch Realität übertragen, als es dieselbe in sich
 nicht setzt; und umgekehrt in sich nur dadurch
 Realität übertragen, daß es dieselbe in das Nicht-
 Ich ^{nicht} setzt. (Daß der letztere Punkt der oben auf-
 gestellten absoluten Realität des Ich nicht wider-
 spreche, wird sich bei einer nähern Bestimmung
 desselben ergeben; und ist zum Theil auch schon
 hier klar: es ist von einer *übertragenen*, und von
 gar keiner *absoluten* Realität die Rede). Das We-
 sen derselben, insofern sie wechseln sollen, be-

steht demnach lediglich darin, daß sie entgegengesetzt sind, und einander gegenseitig aufheben. Demnach

Die *Mittelbarkeit* des Setzens, (wie sich inskünftige zeigen wird, das Gesetz des Bewußtseyns: *kein Subjekt, kein Objekt, kein Objekt, kein Subjekt*) und sie allein begründet das wesentliche Entgegenseyn des Ich, und des Nicht-Ich, und dadurch alle Realität des Nicht-Ich sowohl, als des Ich — inwiefern die letztere eine bloß *als* gesetzt gesetzte, ideale seyn soll; denn die absolute bleibt dabei unverlohren; sie ist im *Setzenden*. Sie soll, so weit wir in unsrer Synthesis vorgerückt sind, nicht wiederum durch dasjenige, was durch sie begründet wird, begründet werden; noch kann sie es nach dem gesetzlichen Verfahren mit dem Satze des Grundes. In den aufgestellten Stücken demnach, in der Realität des Nicht-Ich, und der idealen des Ich liegt der Grund jener Mittelbarkeit nicht. Er müßte also im absoluten Ich liegen; und diese Mittelbarkeit müßte selbst absolut, d. i. durch, und in sich selbst begründet, seyn.

Diese, hier ganz richtige Folgerungsart führt auf ~~seinen~~ neuen, noch abstraktern Idealism, als der vorige es war. In dem vorigen wurde eine an sich gesetzte Thätigkeit aufgehoben durch die Natur und das Wesen des Ich. Sie, die an sich gar wohl mögliche Thätigkeit, wurde schlecht-
hin und ohne allen weitem Grund aufgehoben;
und

und dadurch wurde ein Objekt, und ein Subjekt, u. s. f. möglich. In jenem Idealismus entwickelten sich die Vorstellungen, *als* solche, auf eine *un*gänzlich unbekannte, und unzugängliche Art aus dem Ich; etwa wie in einer konsequenten, d. i. in einer bloß idealistischen prästabilirten Harmonie.

In dem gegenwärtigen Idealismus hat die Thätigkeit überhaupt ihr Gesetz unmittelbar in sich selbst: sie ist eine mittelbare, und schlechthin keine andere, absolut darum, weil sie es ist. Es wird demnach gar keine Thätigkeit im Ich aufgehoben; die mittelbare ist vorhanden, und eine unmittelbare soll es überhaupt nicht geben. Aus der Mittelbarkeit dieser Thätigkeit aber läßt sich alles übrige — Realität des Nicht-Ich, und insofern Negation des Ich, Negation des Nicht-Ich, und insofern Realität des Ich vollkommen erklären. Hier entwickeln sich die Vorstellungen aus dem Ich nach einem bestimmten, und erkennbaren Gesetze seiner Natur. Für sie läßt sich ein Grund anführen, nur nicht für das Gesetz.

Dieser letztere Idealismus hebt nothwendig den erstern auf, weil er das, was jenem unerklärlich war, wirklich aus einem höhern Grunde erklärt. Der erstere Idealismus läßt sich sogar idealistisch widerlegen. Der Grundsatz eines solchen Systems würde heißen: *Das Ich ist endlich, schlechthin weil es endlich ist.*

Ob nun gleich ein solcher Idealismus höher hin. auf steigt, so steigt er doch nicht so hoch, als als man steigen soll; bis zum schlechthin gesetzten, und unbedingten. Zwar soll eine Endlichkeit schlechthin gesetzt seyn; aber alles Endliche ist, vermöge seines Begriffes, begrenzt durch sein Entgegengesetztes: und absolute Endlichkeit ist ein sich selbst widersprechender Begriff.

Ich nenne zum Unterschiede jenen ersten Idealismus, der etwas an sich gelesenes aufhebt, den *qualitativen*; den letztern, der sich ursprünglich eine beschränkte Quantität setzt, den *quantitativen*.

- 2) Dadurch, daß das Wesen der Wechselglieder in dem bloßen Entgegenseyn besteht, wird die Mittelbarkeit des Setzens bestimmt; nur unter Bedingung des erstern ist sie möglich. Wenn das Wesen der Wechselglieder noch in etwas anderm besteht, als im bloßen Entgegenseyn, so ist sogleich klar, daß durch das Nicht-Setzen des Einen seinem ganzen Wesen nach, noch gar nicht das andere seinem ganzen Wesen nach, gesetzt sey; und umgekehrt. Besteht ihr Wesen aber in nichts anderm, so können sie, wenn sie gesetzt werden sollen, nur mittelbar gesetzt werden, wie aus dem so eben gesagten erhellet.

Hier aber wird das wesentliche Entgegenseyn, das Entgegenseyn an sich als Grund der Mittelbarkeit des Setzens aufgestellt. Das erstere ist schlechthin,

schlechthin, und läßt sich nicht weiter erklären; die letztere ist durch die erstere begründet.

So wie die erstere Folgerungsart einen quantitativen Idealismus, so stellt diese einen quantitativen Realismus auf, der wohl zu unterscheiden ist von dem oben aufgestellten qualitativen Realismus. In ihm geschieht durch ein unabhängig vom Ich in sich selbst Realität habendes Nicht-Ich ein Eindruck auf das Ich, wodurch die Thätigkeit desselben zum Theil zurückgedrängt wird; der bloß quantitative Realist bescheidet hierüber sich seiner Unwissenheit, und erkennt an, daß das Setzen der Realität in das Nicht-Ich für das Ich erst nach dem Gesetze des Grundes geschehe; aber er behauptet *das reale Vorhandenseyn einer Einschränkung des Ich*, ohne alles eigne Zuthun des Ich selbst; weder durch absolute Thätigkeit, wie der qualitative Idealist, noch nach einem in seiner Natur liegenden Gesetze, wie der quantitative Idealist behauptet. Der quantitative Realist behauptet die vom Ich unabhängige Realität eines *bestimmenden*; der qualitative, die vom Ich unabhängige Realität einer bloßen *Bestimmung*. Es ist eine Bestimmung im Ich da, deren Grund nicht in das Ich zu setzen ist; das ist ihm Faktum: über den Grund derselben *an sich* ist ihm die Untersuchung abgeschnitten, d. i. sie ist für ihn schlechthin und ohne allen Grund da. Er muß allerdings nach dem in ihm selbst liegenden Gesetze des Grundes dieselbe auf etwas im Nicht-Ich, als Real Grund, beziehen; aber er weiß, daß dieses Gesetz bloß in ihm liegt,

und wird dadurch nicht getäuscht. Es fällt sogleich jedem in die Augen, daß dieser Realismus kein andrer ist, als der oben unter dem Namen des kritischen aufgestellte Idealismus, wie denn auch *Kant* keinen andern aufgestellt hat, als diesen, noch auf der Stufe der Reflexion, auf welche er sich gestellt hatte, einen andern aufstellen konnte, noch wollte *).

Von dem so eben beschriebnen ^{nt}qualitativen Idealismus ist der jetzt aufgestellte Realismus dadurch un-

*) *Kant* erweist die Idealität der Objekte aus der vorausgesetzten Idealität der Zeit, und des Raumes: wir werden umgekehrt die Idealität der Zeit und des Raums aus der erwiesenen Idealität der Objecte erweisen. Er bedarf idealer Objekte, um Zeit und Raum zu füllen; wir bedürfen der Zeit und des Raums, um die idealen Objekte stellen zu können. Daher geht unser Idealismus, der aber gar kein dogmatischer, sondern ein kritischer ist, um einige Schritte weiter, als der seinige.

Es ist hier weder der Ort zu zeigen, was sich übrigens handgreiflich zeigen läßt, daß *Kant* sehr wohl auch das wußte, was er nicht sagte; noch der, die Gründe anzugeben, warum er nicht alles sagen konnte, noch wollte, was er wußte. Die hier aufgestellten, und aufzustellenden Principien liegen offenbar den Seinigen zum Grunde, wie jeder sich überzeugen kann, der sich mit dem Geiste seiner Philosophie, (die doch wohl Geist haben dürfte) vertraut machen will. Daß er in seinen Kritiken die Wissenschaft nicht, sondern nur die Propädeutik derselben aufstellen wolle, hat er einigemal gesagt; und es ist schwer zu begreifen, warum seine Nachbeter nur dieses ihm nicht haben glauben wollen.

unterschieden, daß zwar beyde eine Endlichkeit des Ich annehmen; aber der erstere eine schlechthin gesetzte, der letztere eine zufällige, die sich aber auch nicht weiter erklären läßt. Der quantitative Realismus hebt den qualitativen, als ungegründet und überflüssig auf, dadurch, daß er ohne ihn, freilich mit dem gleichen Fehler, vollkommen erklärt, was durch ihn erklärt werden sollte, das Vorhandenseyn eines Objekts im Bewußtseyn. Mit dem gleichen Fehler, sage ich: nemlich er kann schlechterdings nicht erklären, wie eine reale Bestimmung eine ideale, wie eine *an sich* vorhandne Bestimmung eine Bestimmung *für das setzende Ich* werden möge. — Es ist jezt freylich gezeigt, wie durch das wesentliche Entgegengesetzseyn die Mittelbarkeit des Setzens bestimmt, und begründet werde; aber wodurch wird denn das Setzen überhaupt begründet? *Wenn* gesetzt werden soll, so kann freilich nur mittelbar gesetzt werden; aber das Setzen an sich ist doch eine absolute Handlung des in dieser Funktion schlechthin unbestimmten und unbestimmbaren Ich. Mit hin wird dieses System durch die schon oft angedeutete Unmöglichkeit des Ueberganges vom begrenzten zum unbegrenzten gedrückt. Der Idealismus hat mit dieser Schwierigkeit nicht zu kämpfen, denn er hebt den Uebergang überhaupt auf; dagegen aber wird er durch einen offenbaren Widerspruch, daß er nemlich schlechthin ein endliches setzt, vernichtet. — Es ist zu erwarten, daß unsere Untersuchung gerade den Gang nehmen werde, wie oben; und daß durch synthetische Vereinigung beyder Synthesen

sen sich ein kritischer quantitativer Idealism als Mittelweg zwischen beyden Erklärungsarten zeigen werde.

- 3) Die Mittelbarkeit des Setzens, und das wesentliche Entgegenseyn bestimmen sich gegenseitig; beyde füllen Eine und ebendieselbe Sphäre aus, und sind Eins. Es ist sogleich klar, wie dies gedacht werden müsse, um als möglich gedacht werden zu können; nemlich *Seyn*, und *Gesetztseyn*, ideales und reales Verhältniß, entgegensetzen, und entgegengesetztseyn müssen Ein und eben dasselbe seyn. Ferner ist sogleich klar, unter welcher Bedingung dies möglich ist, nemlich, wenn das im Verhältniß gesetzte, und das setzende Ein, und eben dasselbe, d. i. wenn das im Verhältniß gesetzte das Ich ist. — Das Ich soll mit irgend einem X. das insofern nothwendig ein Nicht-Ich seyn muß, in dem Verhältnisse stehen, daß es nur durch das Nicht-Gesetztseyn des andern gesetzt seyn soll, und umgekehrt. Nun steht das Ich, so gewiß es ein Ich ist, nur insofern in einem gewissen Verhältniß, als es sich setzt, als stehend in diesem Verhältnisse. Also ist, vom Ich gebraucht, völlig gleich, ob man sagt: es *wird* in dieses Verhältniß *gesetzt*, oder es *setzt sich* in dieses Verhältniß. Es kann nur insofern darein versetzt werden (realiter) als es sich darein setzt (idealerweise): und es kann sich nur insofern darein setzen, als es darein versetzt wird, weil durch das bloße, schlechthin gesetzte Ich ein solches Verhältniß nicht gesetzt ist, sondern demselben vielmehr widerspricht.

Wir

Wir entwickeln noch deutlicher den wichtigen Inhalt unsrer Synthesis. — Es ist — immer unter Voraussetzung des zu Anfange unsers §. aufgestellten Hauptsatzes des gesammten theoretischen Verfahrens, aus welchem Hauptsatze wir alles bisherige entwickelt haben; aber auch unter keiner andern Voraussetzung — es ist, sage ich, Gesetz für das Ich, Ich sowohl als Nicht-Ich nur mittelbar zu setzen; d. i. das Ich bloß durch Nichtsetzen des Nicht Ich, und das Nicht-Ich bloß durch Nichtsetzen des Ich. (Das Ich ist in jedem Falle, mithin schlechthin, das *setzende*, wovon aber in unsrer gegenwärtigen Untersuchung abstrahirt wird; das *gesetzte* ist es nur unter der Bedingung, daß das Nicht Ich gesetzt werde, als nicht gesetzt; daß es negirt werde.) — In gemeinerer Sprache ausgedrückt: das Ich, so wie es hier betrachtet wird, ist bloß das Gegentheil des Nicht-Ich, und nichts weiter; und das Nicht-Ich bloß das Gegentheil des Ich, und nichts weiter. Kein Du, kein Ich; kein Ich, kein Du. Wir wollen um der Deutlichkeit willen schon von jetzt an, in *dieser* Rücksicht, aber auch in keiner andern, das Nicht-Ich *Objekt*, das Ich *Subjekt* nennen; ob wir gleich das passende dieser Benennungen hier noch nicht zeigen können. Das von diesem Wechsel unabhängige Nicht-Ich soll nicht Objekt, und das von ihm unabhängige Ich nicht Subjekt genannt werden. — Also Subjekt ist das, was nicht Objekt ist, und weiter hat es bis jetzt gar kein Prädikat; und Objekt ist das, was nicht Subjekt ist, und weiter hat es bis jetzt auch kein Prädikat.

Legt

Legt man dieses Gesetz ohne weiter nach einem Grunde zu fragen, der Erklärung der Vorstellung zum Grunde, so bedarf man zuvörderst keiner Einwirkung des Nicht-Ich, die der qualitative Realist annimmt, um das im Ich vorhandne Leiden zu begründen — dann bedarf man selbst dieses Leidens (Affektion, Bestimmung) nicht, das der quantitative Realist annimmt, zum Behuf seiner Erklärung. — Nehmet an, das Ich müsse überhaupt setzen, kraft seines Wesens; ein Satz, den wir in der folgenden Hauptsynthesis erweisen werden. Nun kann es nur setzen, entweder das Subjekt, oder das Objekt, und beide nur mittelbar. Es soll das Objekt setzen; — dann hebt es nothwendig das Subjekt auf, und es entsteht in ihm ein Leiden, es bezieht dieses Leiden nothwendig auf einen Real-Grund im Nicht-Ich, und so entsteht die Vorstellung von einer vom Ich unabhängigen Realität des Nicht-Ich. — Oder es setzt das Subjekt, so hebt es nothwendig das gesetzte Objekt auf, und es entsteht abermals ein Leiden, welches aber auf eine Thätigkeit des Subjekts bezogen wird, und die Vorstellung von einer vom Nicht-Ich unabhängigen Realität des Ich erzeugt; (die Vorstellung von einer Freyheit des Ich, welche in unsrer gegenwärtigen Folgerungsart allerdings eine *bloß vorgestellte* Freyheit ist.) — So ist, von dem Mittelgliede aus, wie es kraft der Gesetze der Synthesis allerdings geschehen soll, das (ideale) Leiden des Ich, und die (ideale) unabhängige Thätigkeit des Ich sowohl, als des Nicht-Ich vollkommen erklärt, und begründet.

Da

Da aber das aufgestellte Gesez offenbar eine *Bestimmung* (der Thätigkeit des Ich, *als* solcher) ist, so muß es einen *Grund* haben, und die Wissenschaftslehre hat den Grund desselben aufzuzeigen. Nun läßt sich, wenn man nicht durch eine neue Synthesis ein Mittelglied einschiebt, wie man doch soll, der Grund nur in den *diese Bestimmung zunächst begränzenden* Momenten, dem *Setzen* des Ich, oder seinem *Leiden*, suchen. Das erstere nimmt als Bestimmungsgrund an der quantitative Idealist, welcher jenes Gesez zum Gesetze des Setzens überhaupt macht; das zweite der quantitative Realist, der es aus dem Leiden des Ich ableitet. Nach dem ersten ist jenes Gesez ein subjektives, und ideales, das seinen Grund bloß im Ich hat; nach dem zweiten ein objektives und reales, das seinen Grund nicht im Ich hat. — Wo es ihn haben möge, oder ob es überhaupt einen habe, darüber ist die Untersuchung abgeschnitten. Freilich muß die als unerklärlich aufgestellte Affektion des Ich auf eine sie bewirkende Realität im Nicht-Ich bezogen werden; aber das geschieht bloß zur Folge von einem erklärbaren, und eben durch die Affektion erklärten Gesetze im Ich.

Es ist das Resultat unsrer so eben aufgestellten Synthesis, daß beide Unrecht haben; daß jenes Gesez weder ein bloß subjektives, und ideales, noch ein bloß objektives und reales sey, sondern daß der Grund desselben im Objekt und Subjekt zugleich liegen müsse. Wie er aber in beiden liege, darüber ist die

Un

Untersuchung vor der Hand abgeschnitten, und wir bescheiden uns hierüber unsrer Unwissenheit, und das ist denn der kritische quantitative Idealismus, dessen Aufstellung wir oben versprochen. Da jedoch die oben gegebne Aufgabe noch nicht vollständig gelöst ist, und wir noch mehrere Synthesen vor uns haben, so dürfte wohl in der Zukunft sich etwas bestimmteres über diese Art der Begründung sagen lassen.

b.) Eben so, wie wir den Begriff der Wirkksamkeit behandelt haben, behandeln wir jetzt den Begriff der Substantialität; wir vereinigen synthetisch die Thätigkeit der Form, und der Materie; dann die Form des bloßen Wechsels mit der Materie desselben; und endlich die dadurch entstandnen synthetischen Einheiten mit einander.

a.) Zuförderst die Thätigkeit der Form, und der Materie; (in welchem Sinne diese Ausdrücke hier gebraucht werden, wird aus dem obigen als bekannt vorausgesetzt.)

Die Hauptsache, worauf es bei diesem Momente sowohl, als bei allen folgenden, eigentlich ankommt, ist, das *Charakteristische* der Substantialität richtig und bestimmt aufzufallen.

Die Thätigkeit der Form in diesem besondern Wechsel ist nach dem obigen ein Nicht-Setzen durch ein absolutes Setzen; das Setzen eines etwas als *nicht gesetzt*, durch das Setzen eines
nes

nes andern als *gesetzt*: Negation durch Affirmation. — Das Nichtgesetzte soll also doch gesetzt werden, es soll gesetzt werden, als nicht gesetzt. Es soll demnach nicht überhaupt *vernichtet* werden, wie im Wechsel der Wirkksamkeit; sondern nur *ausgeschlossen* werden aus einer bestimmten Sphäre. Es ist demnach nicht durch das *Setzen* überhaupt negirt, sondern nur durch ein *bestimmtes* Setzen. Durch dieses Setzen, das in dieser seiner Funktion bestimmt, mithin als objektive Thätigkeit auch bestimmend ist, muß das (als gesetzt) *gesetzte* gleichfalls bestimmt; d. h. es muß in eine bestimmte Sphäre gesetzt werden, als dieselbe ausfüllend. Und so läßt sich einsehen, wie durch ein solches Setzen ein anderes gesetzt werden könne, als *nicht* gesetzt; es wird nur *in diese Sphäre* nicht gesetzt, und eben dadurch in sie nicht gesetzt, oder von ihr ausgeschlossen, weil das in sie gesetzte dieselbe *ausfüllen* soll. — Durch diese Handlung nun wird das ausgeschlossene noch gar nicht in eine bestimmte Sphäre gesetzt; seine Sphäre bekommt dadurch schlechthin kein anderes Prädikat, als ein negatives; es ist *nicht diese* Sphäre. Was für eine es seyn möge; oder ob es überhaupt eine bestimmte Sphäre sey, bleibt dadurch allein gänzlich unausgemacht. — Also, *der bestimmte Charakter der formalen Thätigkeit bei der Wechselbestimmung durch Substantialität ist ein Ausschließen von einer bestimmten, erfüllten, und insofern Totalität (des darin enthaltenen) habenden Sphäre.*

Die Schwierigkeit dabei ist offenbar die, daß das ausgeschlossene $\neg B$ allerdings gesetzt, und nur in der Sphäre von A nicht gesetzt; die Sphäre von A aber als absolute Totalität gesetzt seyn soll, woraus folgen würde, daß B überhaupt nicht gesetzt seyn könne. Mithin muß die Sphäre von A gesetzt seyn als Totalität, und als Nicht-Totalität zugleich; sie ist gesetzt als Totalität, in Beziehung auf A ; sie ist gesetzt als Nicht-Totalität in Beziehung auf das ausgeschlossene B . Nun aber ist die Sphäre von B selbst nicht bestimmt; sie ist bloß negativ bestimmt, als die Sphäre Nicht- A . A würde mithin, wenn auf alles Rücksicht genommen wird, gesetzt, als bestimmter, und insofern totaler vollständiger Theil eines unbestimmten, und insofern nicht vollständigen Ganzen. Das Setzen einer solchen höhern, beide, die bestimmte, und unbestimmte in sich fassenden Sphäre wäre diejenige Thätigkeit, durch welche die so eben aufgestellte formale Thätigkeit möglich würde; mithin die Thätigkeit der *Materie*, die wir suchen.

(Es sey gegeben das bestimmte Stück Eisen $\neg C$ welches sich fortbewegt. Ihr setzt das Eisen schlechthin, wie es durch seinen bloßen Begriff (vermöge des Satzes $A \equiv A$ §. 1.) gesetzt ist $\equiv A$, als absolute Totalität, und findet in der Sphäre desselben die Bewegung $\neg B$ nicht; ihr schließt demnach durch das Setzen von $A B$ aus seiner Sphäre aus. Doch hebt ihr die Bewegung des Stücks Eisen $\neg C$ nicht auf, ihr wollt ihre Möglich-

lich

Wichtigkeit gar nicht schlechthin läugnen: also ihr setzt sie außer der Sphäre von A in eine unbestimmte Sphäre, weil ihr gar nicht wißt, unter welcher Bedingung, und aus welchem Grunde das Stück Eisen $\equiv C$ sich bewegen möge. Die Sphäre A ist Totalität des Eisens, und ist es doch auch nicht, denn die Bewegung von C, das doch auch Eisen ist, ist darunter nicht mit befaßt. Ihr müßt demnach um beide Sphären eine höhere ziehen, die beides, bewegtes und unbewegtes Eisen in sich fasse. Insofern das Eisen diese höhere Sphäre erfüllt ist es Substanz; (nicht insofern es die Sphäre A als solche erfüllt, wie man gewöhnlich irrig dafür hält; in dieser Rücksicht ist es Ding an sich) Bewegung und Nicht-Bewegung sind seine Accidenzen. Dafs ihm die Nicht-Bewegung in einem andern Sinne zukomme, als die Bewegung, und worauf das sich gründe, werden wir zu seiner Zeit sehen).

Die Thätigkeit der Form bestimmt die der Materie, würde heißen: bloß insofern etwas von der absoluten Totalität ausgeschlossen, und als nicht enthalten in ihr gesetzt wird, kann eine umfassendere, aber unbestimmte Sphäre gesetzt werden; nur unter Bedingung des wirklichen Ausschließens ist eine höhere Sphäre möglich; kein Ausschließen keine umfassendere Sphäre; d. h. kein Accidens im Ich kein Nicht-Ich. Der Sinn dieses Satzes ist sogleich klar, und wir setzen bloß einige Worte über seine Anwendung hinzu. — Das Ich ist ursprünglich

gesetzt, als *sichsetzend*; und das *sich setzen* füllt insofern die Sphäre seiner absoluten Realität aus. Setzt es ein Objekt, so ist dieses objektive Setzen auszuschliessen aus jener Sphäre, und in die entgegengesetzte des *sich nicht setzens* zu setzen. Ein Objekt setzen, und — sich nicht setzen, ist gleich bedeutend. Von dieser Handlung geht das gegenwärtige Raisonnement aus; es behauptet: das Ich setzt ein Objekt, oder es schließt etwas von sich aus, schlechthin weil es ausschließt, und aus keinem höhern Grunde: durch dieses Ausschliessen nun wird erst die höhere Sphäre des *Setzens überhaupt* (davon abstrahirt, ob das Ich, oder ein Nicht-Ich gesetzt werde) möglich. — Es ist klar, dass diese Folgerungsart idealistisch ist, und mit dem oben aufgestellten quantitativen Idealismus, nach welchem das Ich etwas als ein Nicht-Ich setzt, schlechthin weil es dasselbe setzt, zusammentrifft. In einem solchen Systeme müsste demnach der Begriff der Substantialität gerade so erklärt werden, wie er so eben erklärt worden ist. — Es wird ferner im allgemeinen hier klar, dass das *Sich setzen*, in doppelter Beziehung der Quantität vorkomme; einmal als absolute Totalität; einmal als bestimmter Theil einer unbestimmten Grösse. Dieser Satz dürfte in der Zukunft höchst wichtige Folgen haben. — Ferner ist klar, dass durch die Substanz nicht das *daurende* sondern das *allumfassende* bezeichnet werde. Das Merkmal des daurenden kommt der Substanz nur in einer sehr abgeleiteten Bedeutung zu.

Die

Die Thätigkeit der Materie bestimmt und bedingt die der Form — würde heißen: Die umfassendere Sphäre, als eine umfassendere, (mithin mit den ihr untergeordneten Sphären des Ich, und Nicht-Ich) ist schlechthin gesetzt; und dadurch wird erst das Ausschliessen, als wirkliche Handlung des Ich, (unter einer noch hinzukommenden Bedingung) möglich. — Es ist klar, daß diese Folgerungsart auf einen Realismus führt, und zwar auf einen qualitativen Realismus. Ich, und Nicht-Ich sind, als entgegengesetzte, gesetzt: das Ich ist überhaupt *setzend*; daß es unter einer gewissen Bedingung, wenn es nemlich das Nicht-Ich *nicht* setzt, *sich setzt* ist zufällig, und bestimmt durch den Grund des Setzens überhaupt, der nicht im Ich liegt. — Das Ich ist in dieser Folgerungsart ein vorstellendes Wesen, das sich nach der Beschaffenheit der Dinge an sich richten muß.

Aber keine Folgerungsart von beiden soll gelten, sondern beide sollen gegenseitig durcheinander modifizirt werden. Weil das Ich einiges von sich ausschliessen soll, soll eine höhere Sphäre seyn, und gesetzt werden, und weil eine höhere Sphäre ist, und gesetzt ist, muß das Ich einiges von sich ausschliessen. Kürzer: es ist ein Nicht-Ich, weil das Ich sich einiges entgegensezt; und das Ich sezt einiges sich entgegen, weil ein Nicht-Ich ist, und gesetzt wird. Kein's begründet das andere, sondern beides ist eine und ebendieselbe Handlung des Ich; die bloß in

der Reflexion unterschieden werden kann. — Es ist sogleich klar, daß dieses Resultat gleich sey dem oben aufgestellten Satze: Der Ideal- und Real-Grund sind Eins und eben Dasselbe; und aus ihm sich erläutern lasse; daß demnach durch das gegenwärtige Resultat eben so wie durch den genannten Satz der kritische Idealismus aufgestellt werde.

- β) Die Form des Wechsels in der Substantialität, und die Materie desselben sollen sich gegenseitig bestimmen.

Die *Form des Wechsels* besteht im gegenseitigen Ausschließen und Ausgeschlossenwerden der Wechselglieder durcheinander. Wird A gesetzt, als absolute Totalität, so wird B aus der Sphäre desselben ausgeschlossen, und gesetzt in die unbestimmte, aber bestimmbare Sphäre B. — Umgekehrt, so wie B gesetzt wird, (auf B als gesetzt, reflektirt wird,) wird A ausgeschlossen aus der absoluten Totalität; nemlich die Sphäre A ist nun nicht mehr absolute Totalität; sondern sie ist zugleich mit B Theil einer unbestimmten, aber bestimmbaren Sphäre. — Das letztere ist wohl zu merken, und richtig aufzufassen, denn darauf kommt alles an. — Also die Form des Wechsels ist gegenseitiges Ausschließen der Wechselglieder von der absoluten Totalität.

(Setzet Eisen überhaupt und an sich; so habt ihr einen bestimmten vollständigen Begriff, der seine Sphäre füllt. Setzet das Eisen sich fortbewegend;

wegend; so habt ihr ein Merkmal, das in jenem Begriffe nicht liegt, und demnach von ihm ausgeschlossen ist. Wie ihr aber diese Bewegung doch dem Eisen zuschreibt; so ist der vorher bestimmte Begriff des Eisens nicht mehr bestimmt, sondern bloß bestimmbar; es fehlt in ihm eine Bestimmung, die ihr zu seiner Zeit als Anziehbarkeit durch den Magnet bestimmen werdet).

Die *Materie des Wechsels* anbelangend, ist so gleich klar, daß in der Form desselben, wie sie so eben dargelegt worden, unbestimmt bleibt, welches die eigentliche Totalität sey: Soll B ausgeschlossen werden, so füllt die Sphäre von A die Totalität; soll im Gegentheil B gesetzt werden, so füllen beide Sphären, die von B und von A die zwar unbestimmte aber bestimmbare Totalität. (Daß auch die letztere Sphäre des A und B noch zu bestimmen sey, davon wird hier gänzlich abstrahirt). Diese Unbestimmtheit kann nicht bleiben. Die Totalität in beider Rücklicht ist Totalität. Hat nun nicht jede noch außer diesem ein anderes Merkmal, wodurch sie von einander zu unterscheiden sind, so ist der ganze postulierte Wechsel unmöglich; denn dann ist die Totalität Eins, und es ist nur Ein Wechselglied; mithin überhaupt kein Wechsel. (Falslicher, aber weniger stringent! — Denkt euch als Zuschauer dieses wechselseitigen Ausschließens. Wenn ihr die zwiefache Totalität nicht unterscheiden könnt, zwischen welcher

der Wechsel schwebt, so ist für euch kein Wechsel. Ihr könnt sie aber nicht unterscheiden, wenn nicht außer beiden, insofern sie nichts als Totalität sind, irgend ein X liegt, nach welchem ihr euch orientirt). Mithin wird zum Behuf der Möglichkeit des postulirten Wechsels die *Bestimmbarkeit* der Totalität, als solcher, vorausgesetzt; es wird vorausgesetzt, daß man beide Totalitäten an irgend etwas unterscheiden könne; und diese Bestimmbarkeit ist die *Materie des Wechsels*, dasjenige woran der Wechsel fortläuft, und wodurch einzig und allein er fixirt wird.

(Wenn ihr das Eisen, etwa so wie es durch die gemeine Erfahrung ohne gelehrte Kenntniß der Naturlehre gegeben ist, an sich, d. h. isolirt, und außer aller euch bemerkbaren Verbindung mit etwas außer demselben, unter andern auch als beharrlich an seinem Orte setzt, so gehört die Bewegung nicht in den Begriff desselben, und ihr habt, wenn es euch in der Erscheinung als sich fortbewegend gegeben wird, ganz recht, wenn ihr diese Bewegung auf etwas außer demselben bezieht. Aber wenn ihr denn doch die Bewegung dem Eisen zuschreibt, worin ihr gleichfalls recht habt, so ist jener Begriff nicht mehr vollständig, und ihr habt in dieser Rücksicht ihn weiter zu bestimmen, und z. B. die Anziehbarkeit durch den Magnet in seinen Umfang zu setzen. — Das macht einen Unterschied. Wenn ihr von dem ersten Begriffe ausgeht, so ist die Beharr-

Beharrlichkeit am Orte dem Eisen wesentlich, und nur die Bewegung in ihm ist zufällig; geht ihr aber von dem zweiten Begriffe aus, so ist die Beharrlichkeit sowohl zufällig, als die Bewegung; denn die erstere steht gerade so unter der Bedingung der Abwesenheit, als die letztere unter der Bedingung der Anwesenheit eines Magnets. Ihr seyd also desorientirt, wenn ihr nicht einen Grund angeben könnt, warum ihr vom ersten, und nicht vom zweiten Begriffe oder umgekehrt, ausgehen musstet; d. i. im allgemeinen, wenn sich nicht auf irgend eine Art bestimmen läßt, auf welche Totalität man zu reflektiren habe; ob auf die schlechthin gesetzte und bestimmte, oder auf die durch diese und das ausgeschlossene entstandne bestimmbare, oder auf beide.

Die Form des Wechsels bestimmt seine Materie, würde heißen: das gegenseitige Ausschliessen ist es, welches die Totalität in dem eben aufgestellten Sinne, bestimmt, d. i. welches andeutet, welche von beiden möglichen Totalitäten absolute Totalität sey, und von welcher ausgegangen werden müsse. Dasjenige, welches ein anderes von der Totalität ausschliessen ist, insofern es ausschliessen, die Totalität; und umgekehrt, und weiter giebt es gar keinen Bestimmungsgrund derselben. — Wird durch das schlechthin gesetzte A ausgeschlossen B, so ist *insofern* A Totalität; und wird auf B reflektirt, und demnach A nicht als Totalität betrachtet, so ist *insofern* $A \neq B$, das an sich unbestimmt ist, die bestimmbare Totalität.

tät. Bestimmtes, oder bestimmbares ist Totalität; nachdem man es nun nimmt. — , Zwar scheint in diesem Resultate nichts neues, sondern gerade das, was wir vor der Synthesis vorher auch wußten, gesagt zu seyn; aber vorher hatten wir doch Hoffnung irgend einen Bestimmungsgrund zu finden. Durch das gegenwärtige Resultat aber wird diese Hoffnung völlig abgeschnitten; seine Bedeutung ist negativ, und es sagt uns: es ist überhaupt gar kein Bestimmungsgrund möglich als durch Relation.

(Im vorigen Beispiel kann man von dem schlechthin gesetzten Begriffe des Eisens ausgehen, so ist die Beharrlichkeit am Orte dem Eisen wesentlich; oder von dem bestimmbaren Begriffe desselben, so ist sie ein Accidens. Beides ist recht, je nachdem man es nimmt, und es läßt hierüber sich gar keine bestimmende Regel geben. Der Unterschied ist lediglich relativ.)

Die Materie des Wechsels bestimmt seine Form würde heißen: Die Bestimmbarkeit der Totalität, im erklärten Sinne, *die demnach gesetzt ist*, da sie etwas anderes bestimmen soll, (d. i. die Bestimmung ist wirklich möglich, und es giebt irgend ein X. nach welchem sie geschieht, mit dessen Auffuchung wir es aber hier nicht zu thun haben) bestimmt das gegenseitige Ausschließen. Eins von beiden, entweder das bestimmte, oder das bestimmbare, ist absolute Totalität, und das andere ist es dann nicht; und es giebt daher auch ein absolutes Aus-
ge.

geschlossen, dasjenige welches durch jene Totalität ausgeschlossen wird. Ist z. B. das bestimmte — absolute Totalität, so ist das dadurch ausgeschlossene das absolut ausgeschlossene. — Also — das ist das Resultat der gegenwärtigen Synthesis — es giebt einen absoluten Grund der Totalität, und dieselbe ist nicht lediglich relativ.

(Im obigen Beispiele — es ist nicht gleichgültig, ob man von dem bestimmten Begriffe des Eisens, oder von dem bestimmbaren Begriffe desselben ausgehen; und ob man die Beharrlichkeit am Orte für ein wesentliches desselben oder für etwas zufälliges halten wolle. Gesezt es müßte, aus irgend einem Grunde, von dem bestimmten Begriffe des Eisens ausgegangen werden, so ist nur die Bewegung ein absolutes Accidens, nicht aber die Beharrlichkeit.)

Keins von beiden soll das andre, sondern beide sollen sich gegenseitig bestimmen heißt: — um ohne lange Umschweife zur Sache zu kommen — absoluter und relativer Grund der Totalitäts-Bestimmung sollen Eins, und eben dasselbe seyn; die Relation soll absolut, und das absolute soll nichts weiter seyn, als eine Relation.

Wir suchen dieses höchst wichtige Resultat deutlich zu machen. Durch die Bestimmung der Totalität wird zugleich das auszuschließende bestimmt, und umgekehrt: das ist auch eine Relation, aber über sie ist keine Frage. Die Frage ist, welche
von

von beiden möglichen Bestimmungsarten ist anzunehmen, und festzusetzen. Hierauf wurde im ersten Gliede geantwortet; keine von beiden; es giebt hierbei gar keine bestimmte Regel als die: nimmt man die eine an, so kann man insofern die andere nicht annehmen, und umgekehrt; *welche* von beiden aber man annehmen solle, darüber läßt sich nichts festsetzen. Im zweiten Gliede wurde geantwortet: es ist eine von beiden anzunehmen, und es muß darüber eine Regel geben. Welches aber diese Regel sey, mußte natürlich unentschieden bleiben, weil *Bestimmbarkeit*, nicht aber *Bestimmung* der Bestimmungsgrund des auszuschließenden seyn sollte.

Beide Sätze werden durch den gegenwärtigen vereinigt; es wird demnach durch ihn behauptet: es sey allerdings eine Regel, aber nicht eine solche, die eine von beiden Bestimmungsarten, sondern die beide, *als gegenseitig durcheinander zu bestimmend*, aufstelle. — Keine einzelne von den bis jetzt als solche betrachteten ist die gesuchte Totalität, sondern beide gegenseitig durcheinander bestimmt, machen erst diese Totalität. Also — *von einer Relation beider Bestimmungsarten*, der durch Relation, und der absoluten, ist die Rede; und durch diese Relation wird erst die gesuchte Totalität aufgestellt. Nicht A. soll die absolute Totalität seyn, auch nicht $A + B$. sondern A bestimmt durch $A + B$. Das bestimmbare soll durch das bestimmte, das bestimmte soll durch das bestimmbare bestimmt werden; und die hieraus entstehende Einheit ist die Totalität,

lität, welche wir suchen. — Es ist klar, daß dieses das Resultat unsrer Synthesis seyn mußte; aber es ist etwas schwerer zu verstehen, was dadurch gesagt werden möge.

Das bestimmte, und das bestimmbare sollen sich gegenseitig bestimmen, heißt offenbar: die Bestimmung des zu bestimmenden besteht eben darin, daß es ein bestimmbares sey. Es ist *ein bestimmbares*, und weiter nichts; darin besteht sein ganzes Wesen. — Diese Bestimmbarkeit nun ist die gesuchte Totalität, d. h. die Bestimmbarkeit ist ein bestimmtes Quantum, sie hat ihre Grenzen, über welche hinaus keine Bestimmung weiter statt findet; und innerhalb dieser Grenzen liegt alle mögliche Bestimmbarkeit.

Wir wenden dieses Resultat an auf den vorliegenden Fall, und es wird sogleich alles klar seyn. — Das Ich setzt *sich*. Darin besteht die schlechthin gesetzte Realität desselben; die Sphäre dieser Realität ist erschöpft, und enthält daher absolute Totalität (der schlechthin gesetzten Realität des Ich). Das Ich setzt *ein Objekt*. Nothwendig muß dieses objektive Setzen ausgeschlossen werden aus der Sphäre des Sichsetzens des Ich. Doch soll dieses objektive Setzen dem Ich zugeschrieben werden; und dadurch erhalten wir dann die Sphäre $A + B$ als (bis jetzt unbegrenzte) Totalität der Handlungen des Ich. — Nach der gegenwärtigen Synthesis sollen beide Sphären sich gegenseitig bestimmen: A giebt, was es hat, absolute Grenze; $A + B$ giebt, was es hat, Gehalt

halt. Und nun ist das Ich setzend ein Objekt, und dann nicht das Subjekt, oder das Subjekt, und dann nicht ein Objekt, — insofern es *sich setzt*, als setzend nach dieser Regel. Und so fallen beide Sphären in einander, und füllen erst vereint eine einzige *begränzte* Sphäre aus, und insofern besteht die Bestimmnung des Ich in der Bestimmbarkeit durch Subjekt und Objekt.

Bestimmte Bestimmbarkeit ist die Totalität, die wir suchten, und eine solche nennt man eine *Substanz*. — Keine Substanz ist als solche möglich, wenn nicht erst aus dem schlechthin gesetzten hier aus dem Ich, das *nur sich* setzt, herausgegangen, d. i. wenn nicht etwas von demselben ausgeschlossen wird, hier ein gesetztes Nicht-Ich, oder ein Objekt. — Aber die Substanz die als solche nichts weiter als Bestimmbarkeit, aber doch eine bestimmte, fixirte festgesetzte Bestimmbarkeit seyn soll, bleibt unbestimmt, und ist keine Substanz (nichts *allumfassendes*) wenn sie nicht wieder durch das schlechthin gesetzte bestimmt wird, hier durch das *Sichsetzen*. Das Ich *setzt sich* als: *sich setzend* dadurch, daß es das Nicht-Ich ausschließt, oder das Nicht-Ich setzend, dadurch, daß es sich ausschließt. — *Sich setzen* kommt hier zweimahl vor; aber in sehr verschiedener Rücksicht. Durch das erstere wird ein *unbedingtes*, durch das letztere ein *bedingtes*, und durch ein Ausschließen des Nicht-Ich bestimmbares Setzen, bezeichnet,

(Die

(Die Bestimmung des Eisens an sich sey *Beharrlichkeit am Orte*, so ist die Veränderung des Orts dadurch ausgeschlossen; und das Eisen ist insofern *nicht Substanz*, denn es ist *nicht bestimmbar*. Nun aber soll die Veränderung des Orts dem Eisen zugeschrieben werden. Dies ist nicht möglich in der Bedeutung, daß die Beharrlichkeit am Orte dadurch ganz aufgehoben würde, denn dann würde das Eisen selbst, so wie es gesetzt ist, dadurch aufgehoben, mithin die Veränderung des Orts dem Eisen nicht zugeschrieben, welches der Forderung widerspricht. Also die Beharrlichkeit kann nur zum Theil aufgehoben werden, und die Veränderung des Orts wird durch die Beharrlichkeit bestimmt und begrenzt, d. i. die Orts-Veränderung findet nur statt in der Sphäre einer gewissen Bedingung (etwa der Anwesenheit eines Magnets) und findet nicht statt, außer dieser Sphäre. Außer dieser Sphäre findet wiederum statt die Beharrlichkeit. — Wer sieht nicht, daß Beharrlichkeit hier in zwei sehr verschiednen Bedeutungen vorkomme; das eine mahl unbedingt, das zweite mahl bedingt durch die Abwesenheit eines Magnets?)

Um in Anwendung des oben aufgestellten Grundsatzes weiter fortzugehen — so wie $A \vdash B$ bestimmt ist durch A, ist B selbst bestimmt, denn es gehört in den Umfang des nunmehr bestimmten bestimmbar; und A ist nun selbst, wie eben gezeigt worden, ein bestimmbares. Insofern nun B selbst bestimmt ist, kann auch durch dasselbe

A

$A \vdash B$ bestimmt werden, und da eine absolute Relation statt finden — nur sie die gesuchte Totalität ausfüllen soll, so *muß* es dadurch bestimmt werden. *Mithin wird*, wenn $A \vdash B$ gesetzt, und insofern A unter die Sphäre des bestimmbaren gesetzt ist, $A \vdash B$ *hinwiederum bestimmt durch* B .

Dieser Satz wird sogleich klar werden, wenn wir ihn auf den vorliegenden Fall anwenden. — Das Ich soll etwas von sich ausschließen: dies ist die bisher als das erste Moment des ganzen in der Untersuchung begriffenen Wechsels betrachtete Handlung. Ich folgere weiter, — und da ich hier im Gebiete des Grundes bin, so habe ich das Recht weiter zu folgern — soll das Ich jenes etwas von sich ausschließen, so muß dasselbe in ihm, vor dem Ausschließen, d. i. *unabhängig* von dem Ausschließen gesetzt seyn, also es ist, da wir keinen höhern Grund anführen können, schlechthin gesetzt. Gehen wir von diesem Punkte aus, so ist *das Ausschließen des Ich* etwas in dem schlechthin gesetzten, insofern es das ist, nicht gesetztes und muß aus der Sphäre desselben ausgeschlossen werden, es ist ihm nicht wesentlich. (Es ist dem Objekte, wenn dasselbe gleich auf eine uns völlig unbegreifliche Art in dem Ich (für das mögliche Ausschließen) gesetzt und insofern allerdings ein Objekt seyn soll, *zufällig*, daß es *ausgeschlossen*, und, — wie sich ferner ergeben wird, zur Folge dieses Ausschließens *vorge stellt* wird. Es wäre an sich, — nicht außer dem Ich, aber im Ich, — ohne dieses Ausschließen vorhanden. Das Objekt
über-

überhaupt (hier B) ist das bestimmte: Das Ausgeschlossenseyn durch das Subjekt (hier B + A) ist das bestimmbare. Das Objekt kann ausgeschlossen seyn oder auch nicht, und bleibt in dem obigen Sinne immer Objekt. — Hier kommt das Geseztseyn des Objekts zweimahl vor; aber wer sieht nicht, in welchen verschiedenen Bedeutungen: einmal *unbedingt*, und schlechthin; einmal *unter Bedingung eines Ausgeschlossenseyns durch das Ich?*

(Aus dem als beharrlich gesetzten Eisen soll die Bewegung ausgeschlossen werden. Die Bewegung war im Eisen, laut seines Begriffs, nicht gesetzt, sie soll jetzt vom Eisen ausgeschlossen werden; sie muß demnach unabhängig von diesem Ausschliessen gesetzt, und zwar, in Rücksicht auf das Nichtgesetzteyn durch das Eisen, schlechthin gesetzt seyn. [Das heisst — fälschlicher aber weniger stringent — soll man die Bewegung dem Eisen entgegensetzen, so muß sie schon bekannt seyn. Durch das Eisen aber soll sie nicht bekannt seyn. Mithin ist sie anderwärts her bekannt; und, da wir hier auf gar nichts weiter Rücksicht nehmen, als auf Eisen, und Bewegung, — ist sie schlechthin bekannt.] Gehen wir von diesem Begriffe der Bewegung aus, so ist es für ihn zufällig, daß er unter andern auch dem Eisen zukomme. Er ist das wesentliche und das Eisen ist für ihn das Zufällige. Es ist gesetzt die Bewegung schlechthin. Von ihrer Sphäre wird ausgeschlossen das Eisen, als beharrlich am Orte. Jetzt wird die Beharrlichkeit aufgehoben, und

dem Eisen Bewegung zugeschrieben. — Hier kommt der Begriff der Bewegung zweimahl vor; einmahl unbedingt; das zweitemahl bedingt durch die Aufhebung der Beharrlichkeit im Eisen.)

Also — und das war der oben aufgestellte synthetische Satz — die Totalität besteht bloß in der vollständigen Relation, und es giebt überhaupt nichts an sich festes, was dieselbe bestimme. Die Totalität besteht in der Vollständigkeit eines *Verhältnisses*, nicht aber einer *Realität*.

(Die Glieder des Verhältnisses einzeln betrachtet, sind die *Accidenzen*, ihre Totalität ist *Substanz*, wie schon oben gesagt worden. — Hier ist nur noch das für diejenigen ausdrücklich aufzustellen, welche eine so leichte Folgerung nicht selbst zu ziehen vermögen, daß in der Substanz gar nichts fixirtes zu denken ist, sondern ein bloßer Wechsel. — Soll eine Substanz *bestimmt* — welches satksam erörtert worden — oder soll etwas *bestimmtes als Substanz gedacht* werden, so muß der Wechsel freilich *von irgend einem Gliede* ausgehen, welches *insofern* fixirt ist, inwiefern der Wechsel bestimmt werden soll. Aber es ist nicht *absolut* fixirt; denn ich kann eben sowohl von seinem entgegengesetzten Gliede ausgehen; und dann ist eben dasjenige Glied, was vorher wesentlich, festgesetzt, fixirt war, zufällig; wie sich aus den obigen Beispielen erläutern läßt. Die Accidenzen, synthetisch vereinigt, geben die Substanz; und es ist in derselben gar nichts weiter

ter enthalten, als die Accidenzen: die Substanz analysirt, giebt die Accidenzen, und es bleibt nach einer vollständigen Analyse der Substanz gar nichts übrig, als Accidenzen. An ein daurendes Substrat, an einen etwanigen Träger der Accidenzen, ist nicht zu denken; das eine Accidenz ist jedesmal sein eigener und des entgegengesetzten Accidenz Träger, ohne daß es dazu noch eines besondern Trägers bedürfte. — Das setzende Ich, durch das wunderbarste seiner Vermögen, das wir zu seiner Zeit näher bestimmen werden, hält das schwindende Accidenz so lange fest, bis es dasjenige, wodurch dasselbe verdrängt wird, damit verglichen hat — Dieses fast immer verkann- te Vermögen ist es, was aus steten Gegensätzen eine Einheit zusammenknüpft, — was zwischen Momente, die sich gegenseitig aufheben müßten, eintritt und dadurch beide erhält — es ist dasjenige, was allein Leben und Bewußtseyn, und insbeson- dre Bewußtseyn als eine fortlaufende Zeitreihe möglich macht; und das alles thut es lediglich da- durch, daß es an sich, und in sich Accidenzen fortleitet, die keinen *gemeinschaftlichen* Träger ha- ben, noch haben *könnten*, weil sie sich gegenlei- tig vernichten würden.

- 2) Die Thätigkeit, als synthetische Einheit, und der Wechsel, als synthetische Einheit sollen sich wech- selseitig bestimmen, und selbst ~~keine~~ synthetische Einheit ausmachen.

Die Thätigkeit, als synthetische Einheit, wird am kürzesten beschrieben *durch ein absolutes Zu-*

sammenfassen, und Festhalten entgegengesetzter, eines subjectiven und objektiven, in dem Begriffe der Bestimmbarkeit, in welchem sie doch auch entgegengesetzt sind. (Zur Erläuterung und Aufstellung eines höhern umfassenden Gesichtspunktes vergleiche man die hier bezeichnete Synthesis mit der oben (§. 3.) angestellten Vereinigung des Ich und Nicht-Ich überhaupt durch Quantität. So wie dort zunächst das Ich, der *Qualität* nach als absolute Realität, schlechthin gesetzt wurde; so wird hier *etwas*, d. h. ein durch *Quantität* bestimmtes, schlechthin in das Ich gesetzt, oder das Ich wird schlechthin gesetzt, als *bestimmte Quantität*; es wird *etwas* subjectives gesetzt, als ein schlechthin subjectives; und dieses Verfahren ist eine *Thesis*, und zwar eine quantitative Thesis, zum Unterschied von der obigen qualitativen. Alle Handlungsweisen des Ich aber müssen von einem thetischen Verfahren ausgehen. [In dem theoretischen Theile der Wissenschaftslehre nemlich, und innerhalb der Begrenzung, welche wir uns hier durch unsern Grundsatz vorgeschrieben haben, ist es eine Thesis, weil wir um jener Begrenzung willen nicht weiter vorwärts gehen können; ob sich gleich, wenn wir einst diese Grenze durchbrechen werden, zeigen dürfte, daß es gleichfalls eine auf die höchste Thesis zurückzuführende Synthesis sey]. So wie oben dem Ich überhaupt entgegengesetzt wurde ein Nicht-Ich, als entgegengesetzte *Qualität*, so wird hier dem subjectiven entgegengesetzt ein objektives, durch das bloße Ausschließen desselben aus der Sphäre
des

des subjektiven; also bloß durch und vermittelt der *Quantität* (der Begrenzung, der Bestimmung) und dieses Verfahren ist eine quantitative Antithesis, so wie das obige eine qualitative war. Nun soll aber weder das subjektive durch das objektive, noch das objektive durch das subjektive vernichtet werden, eben so wenig, als oben das Ich überhaupt durch das Nicht-Ich, oder umgekehrt, aufgehoben werden sollte; sondern beide sollen neben einander bestehen. Sie müssen demnach synthetisch vereinigt werden, und werden es durch das dritte, worin sie sich beide gleich find, durch die Bestimmbarkeit. Beide — nicht das Subjekt, und Objekt an sich — aber das durch Thesis, und Antithesis gesetzte subjektive und objektive, sind gegenseitig durch einander bestimmbar, und bloß insofern sie das sind, können sie zusammengefaßt, und durch das in der Synthesis thätige Vermögen des Ich (die Einbildungskraft) fixirt, und festgehalten werden. — Aber gerade wie oben, ist die Antithesis nicht möglich, ohne Thesis, weil nur dem gesetzten entgegengesetzt werden kann; aber auch selbst die hier geforderte Thesis ist ihrer Materie nach nicht möglich ohne die Materie der Antithesis; denn ehe etwas schlechthin bestimmt, d. i. der Begriff der Quantität darauf angewendet werden kann, muß es der Qualität nach vorhanden seyn. Es muß also überhaupt etwas da seyn, in welchem das thätige Ich eine Grenze für das subjektive abstekt, und das übrige dem objektiven überläßt. — Der Form nach aber ist, gerade wie oben, die Antithesis nicht möglich,

lich, ohne die Synthesis; weil auſſerdem durch die Antithesis das geſetzte aufgehoben, mithin die Antithesis keine Antithesis, ſondern ſelbſt eine Thesis ſeyn würde; alſo ſind alle drei Handlungen nur Eine, und eben dieſelbe Handlung; und bloß in der Reflexion über ſie können die einzelnen Momente dieſer Einen Handlung unterſchieden werden).

Den bloßen Wechſel anbelangend — wenn die Form deſſelben, das gegenseitige Ausſchließen der Wechſelglieder, und die Materie, die umfaſſende Sphäre, welche beide, als ſich ausſchließende, in ſich enthält, ſynthetiſch vereinigt werden, iſt das gegenseitige Ausſchließen ſelbſt die umfaſſende Sphäre, und die umfaſſende Sphäre iſt ſelbſt das gegenseitige Ausſchließen, d. i. der Wechſel beſteht in der bloßen Relation; es iſt weiter gar nichts da, als das gegenseitige Ausſchließen, die eben genannte Beſtimmbarkeit. — Es iſt leicht, einzulehen, daß dies das ſynthetiſche Mittelglied ſeyn mußte; aber es iſt etwas ſchwerer, ſich bei einer bloßen Beſtimmbarkeit, einer bloßen Relation, ohne etwas, das in Relation ſteht (von welchem Etwas hier, und im ganzen theoretiſchen Theile der Wiſſenſchaftslehre überhaupt gänzlich zu abſtrahiren iſt) etwas einzubilden, das nicht abſolut Nichts ſey. Wir leiten die Einbildungskraft, ſo gut wir es vermögen. — A und B (es iſt ſchon bekannt, daß eigentlich $A \div B$ beſtimmt durch A, und das gleiche $A \div B$ beſtimmt durch B dadurch bezeichnet werden, aber für unſern Zweck

Zwek können wir davon abstrahiren, und sie geradezu A und B nennen) A und B also sind entgegengesetzt, und wenn das Eine gesetzt ist, kann das andre nicht gesetzt seyn: und dennoch sollen sie, und zwar nicht etwa nur *zum Theil*, wie bisher gefordert worden ist, sondern ganz, und *als* entgegengesetzte, beisammen stehen, ohne sich gegenseitig aufzuheben; und die Aufgabe ist, dies zu denken. Aber sie können auf gar keine Art, und unter keinem möglichen Prädikate zusammen gedacht werden, als lediglich, *inwiefern sie sich gegenseitig aufheben*. A ist nicht zu denken, und B ist nicht zu denken; aber das Zusammentreffen, — Eingreifen beider ist zu denken, und bloß dieses ist ihr Vereinigungspunkt.

(Setzet in den physischen Punkt X im Zeitmomente A. Licht, und Finsterniß in den unmittelbar darauf folgenden Zeitmoment B: so ist Licht und Finsterniß scharf von einander geschieden, wie es seyn soll. Aber die Momente A und B begrenzen sich unmittelbar, und es ist zwischen ihnen keine Lücke. Bildet euch ein die scharfe Grenze zwischen beiden Momenten = Z. Was ist in Z? Nicht Licht, denn das ist im Momente A. und Z ist nicht = A; und eben so wenig Finsterniß, denn diese ist im Momente B. Mithin keins von beiden. — Aber ich kann eben sowohl sagen: es ist in ihm beides, denn wenn zwischen A und B. keine Lücke ist, so ist auch zwischen Licht, und Finsterniß keine Lücke, mithin berühren sie sich beide in Z. unmittelbar. — — Man könnte sagen, ich dehne

in der leztern Folgerungsart Z., das nur Grenze seyn sollte, durch die Einbildungskraft selbst zu einem Momente aus; und so ist es allerdings. [Die Momente A und B sind selbst auf keine andere Art entstanden, als durch eine solche Ausdehnung vermittelt der Einbildungskraft.] Ich kann demnach Z. durch die bloße Einbildungskraft ausdehnen; und *muss* es, wenn ich mir die unmittelbare Begrenzung der Momente A und B denken will — und es ist hier zugleich ein Experiment mit dem wunderbaren Vermögen der produktiven Einbildungskraft in uns angestellt worden, welches in kurzem erklärt werden wird, ohne welches gar nichts im menschlichen Geiste sich erklären läßt — und auf welches gar leicht der ganze Mechanismus des menschlichen Geistes sich gründen dürfte.)

a) Die so eben erklärte Thätigkeit bestimmt den Wechsel, den wir erklärt haben, würde heißen: Das Zusammentreffen der Wechselglieder, als solche, steht unter der Bedingung einer absoluten Thätigkeit des Ich, vermittelt welcher dasselbe ein objektives, und subjektives entgegensezt, und beide vereinigt. Nur im Ich, und lediglich kraft jener Handlung des Ich sind sie Wechselglieder; lediglich im Ich, und kraft jener Handlung des Ich treffen sie zusammen.

Es ist klar, daß der aufgestellte Satz idealistisch ist. Wird die hier aufgestellte Thätigkeit für die das Wesen des Ich, insofern dasselbe eine

eine Intelligenz ist, erschöpfende genommen, wie sie dafür allerdings, nur unter einigen Einschränkungen, genommen werden muß, so besteht das Vorstellen darin, daß das Ich ein subjektives setze, und diesem subjektiven ein anderes, als ein objektives entgegensetze, u. s. w. und so sehen wir den Anfang zu einer Reihe der Vorstellungen in dem empirischen Bewußtseyn. Oben wurde aufgestellt ein Gesetz der Mittelbarkeit des Setzens, und nach diesem konnte, wie es allerdings hier auch gültig bleibt, kein objektives gesetzt werden, ohne daß ein subjektives, und kein subjektives, ohne daß ein objektives aufgehoben werde; und hieraus würde sich denn der Wechsel der Vorstellungen haben erklären lassen. Hier kommt die Bestimmung hinzu, daß beide synthetisch vereinigt, daß beide durch Einen und eben denselben Akt des Ich gesetzt werden sollen; und hieraus würde sich denn die Einheit desjenigen, worin der Wechsel ist, bei dem Entgegengesetztseyn des Wechselnden, erklären lassen, welches durch das Gesetz der bloßen Mittelbarkeit nicht möglich war. Und so hätte man denn eine Intelligenz mit allen ihren möglichen Bestimmungen bloß und lediglich durch absolute Spontaneität. Das Ich wäre so beschaffen, wie es setzte, wie es sich setzte, und weil es sich, als so beschaffen, setzte. — Aber man gehe zurück in der Reihe, so weit man will, so muß man zuletzt doch auf ein im Ich schon vorhandnes kommen, in welchem einiges als sub-

subjektiv bestimmt, ein anderes als objektiv demselben entgegengesetzt wird. Das Vorhandenseyn dessen, was subjektiv seyn soll, liesse sich zwar aus dem Setzen des Ich schlechthin durch sich selbst erklären; nicht aber das Vorhandenseyn dessen, was objektiv seyn soll, denn ein solches ist durch das Setzen des Ich schlechthin nicht gesetzt. — Der aufgestellte Satz erklärt demnach nicht vollständig, was erklärt werden soll.

b) Der Wechsel bestimmt die Thätigkeit, würde heissen: Zwar nicht durch das reelle Vorhandenseyn Entgegengesetzter, aber doch durch ihr bloßes Zusammentreffen, oder Sichberühren im Bewusstseyn, wie es so eben erklärt worden, wird das Entgegensetzen und Zusammenfassen durch die Thätigkeit des Ich möglich: jenes Zusammentreffen ist die Bedingung dieser Thätigkeit. Es kommt nur darauf an, dieses richtig zu verstehen.

Es wurde so eben gegen die aufgestellte idealistische Erklärungsart erinnert: soll im Ich, etwas als ein subjektives, bestimmt, und ein anderes, als objektiv durch jene Bestimmung aus der Sphäre desselben ausgeschlossen werden, so muß erklärt werden, wie das letztere auszuschliessende, im Ich vorhanden seyn könne, und das läßt sich nach jener Folgerungsart nicht erklären. Dieser Einwurf wird durch den gegenwärtigen Satz dahin beantwortet: das auszu-

zuschliessende objektive braucht gar nicht vorhanden zu seyn; es darf nur bloß, daß ich mich so ausdrücke, ein Anstoß für das Ich vorhanden seyn, d. h. das subjektive muß, aus irgend einem nur außer der Thätigkeit des Ich liegenden Grunde, nicht weiter ausgedehnt werden können. Eine solche Unmöglichkeit des weitem Ausdehnens machte denn aus — den beschriebenen bloßen Wechsel, oder das bloße Eingreifen; er begrenzte nicht, als thätig, das Ich; aber er gäbe ihm die Aufgabe, sich selbst zu begrenzen. Alle Begrenzung aber geschieht durch Gegensatz; mithin müßte das Ich, eben um jener Aufgabe eine Genüge zu thun, etwas objektives dem zu begrenzenden subjektiven entgegensetzen, und dann beide synthetisch vereinigen, wie so eben gezeigt worden; und so ließe sich denn die ganze Vorstellung ableiten. Diese Erklärungsart ist, wie sogleich in die Augen fällt, realistisch; nur liegt ihr ein weit abstrakterer Realismus zum Grunde, als alle die vorher aufgestellten; nemlich es wird in ihm nicht ein außer dem Ich vorhandnes Nicht - Ich, und nicht einmahl eine im Ich vorhandne Bestimmung, sondern bloß die Aufgabe für eine durch dasselbe selbst in sich vorzunehmende Bestimmung, oder *die bloße Bestimmbarkeit* des Ich angenommen.

Man dürfte einen Augenblick glauben, diese Aufgabe der Bestimmung sey ja selbst eine Bestimmung, und das gegenwärtige Raisonnement
sey

sey von dem oben aufgestellten quantitativen Realismus, der das Vorhandenseyn einer Bestimmung annahm, in nichts verschieden. Aber der Unterschied ist sehr einleuchtend darzuthun. Dort war die Bestimmung gegeben; hier soll sie erst durch die Spontaneität des thätigen Ich vollendet werden. (Wenn es erlaubt ist, einige Blicke vorwärts zu thun, so läßt der Unterschied sich noch bestimmter angeben. Nämlich im praktischen Theile wird sich zeigen, daß die Bestimmbarkeit, von welcher hier geredet wird, ein Gefühl ist. Nun ist ein Gefühl allerdings eine Bestimmung des Ich, aber nicht des Ich, als Intelligenz, d. i. desjenigen Ich, welches sich setzt, als bestimmt durch das Nicht-Ich, und von diesem allein ist doch hier die Rede. Mithin ist jene Aufgabe zur Bestimmung nicht die Bestimmung selbst.)

Das gegenwärtige Raifonnement hat den Fehler alles Realismus, daß es das Ich bloß als ein Nicht-Ich betrachtet, und daher den Uebergang vom Nicht-Ich zum Ich, der erklärt werden sollte, nicht erklärt. Geben wir zu, was gefordert wird, so ist die Bestimmbarkeit des Ich, oder die Aufgabe, daß das Ich bestimmt werden solle, allerdings gesetzt, aber ohne alles Zuthun des Ich; und es liesse sich daraus nun wohl erklären, wie das Ich durch und für etwas außer dem Ich, nicht aber, wie es durch und für das Ich bestimmbar seyn könne, da doch das letztere gefordert wird. Das Ich ist vermö-

ge seines Wesens nur insofern bestimmbar, als es sich bestimmbar setzt, und nur insofern kann es sich bestimmen; wie aber dies möglich sey, wird durch die aufgestellte Folgerungsart nicht erklärt.

- c) Beide Folgerungsarten sollen synthetisch vereinigt werden; die Thätigkeit, und der Wechsel sollen sich gegenseitig bestimmen,

Es konnte nicht angenommen werden, daß der Wechsel, oder ein bloßer ohne alles Zuthun des setzenden Ich vorhandner Anstoß dem Ich die Aufgabe gebe, sich zu begrenzen, weil das zu erklärende nicht in dem Erklärungsgrunde lag; es müßte demnach angenommen werden, daß jener Anstoß nicht ohne Zuthun des Ich vorhanden wäre, sondern daß er eben auf die Thätigkeit desselben im Setzen seiner selbst, geschähe; daß gleichsam seine weiter hinaus strebende Thätigkeit in sich selbst zurückgetrieben, (reflektirt) würde, woraus denn die Selbstbegrenzung, und aus ihr alles übrige, was gefordert worden, sehr natürlich erfolgen würde.

Dadurch würde denn wirklich der Wechsel, und die Thätigkeit durcheinander bestimmt und synthetisch vereinigt, wie durch den Gang unserer Untersuchung gefordert wurde. Der (durch das setzende Ich nicht gesetzte) Anstoß geschieht auf das Ich, insofern es thätig ist, und

und er ist demnach nur insofern ein Anstofs als es thätig ist, seine Möglichkeit wird durch die Thätigkeit des Ich bedingt; keine Thätigkeit des Ich, kein Anstofs. Hinwiederum wäre die Thätigkeit des Bestimmens des Ich durch sich selbst, bedingt durch den Anstofs; kein Anstofs, keine Selbstbestimmung. — Ferner, keine Selbstbestimmung, kein objektives, u. s. w.

Wir suchen uns mit dem höchstwichtigen, und End-Resultate, das wir hier gefunden haben, bekannter zu machen. Die Thätigkeit (des Ich) im Zusammenfassen Entgegengesetzter, und das Zusammentreffen (an sich, und abstrahirt von der Thätigkeit des Ich) dieses Entgegengesetzten sollen vereinigt, sie sollen Eins, und eben dasselbe seyn. — Der Hauptunterschied liegt im *Zusammenfassen* und *Zusammentreffen*; wir werden demnach am tiefsten in den Geist des aufgestellten Satzes eindringen, wenn wir über die Möglichkeit diese beiden zu vereinigen, nachdenken.

Wie das Zusammentreffen an sich unter der Bedingung eines Zusammenfassens stehe, und stehen müsse, läßt sich leicht einsehen. Die Entgegengesetzten an sich sind völlig entgegengesetzt; sie haben gar nichts gemeinschaftliches; wenn das eine gesetzt ist, kann das andre nicht gesetzt seyn: Zusammentreffende sind sie nur, inwiefern die Grenze zwischen ihnen gesetzt wird, und diese Grenze ist weder durch das Setzen des
einen

einen, noch durch das Setzen des andern gesetzt; sie muß besonders gesetzt werden. — Aber die Grenze ist denn auch weiter nichts, als das beiden gemeinschaftliche; mithin ihre Grenzen setzen — heisst, sie zusammenfassen, aber dieses Zusammenfassen beider ist auch nicht anders möglich, als durch das Setzen ihrer Grenze. Sie sind zusammentreffend lediglich unter Bedingung eines Zusammenfassens, für und durch das Zusammenfassende.

Das Zusammenfassen, oder, wie wir jetzt bestimmter sagen können, das Setzen einer Grenze steht unter der Bedingung eines zusammentreffens, oder, da das in der Begrenzung thätige, laut obigem, selbst, und zwar bloß als thätiges, eins der Zusammentreffenden seyn soll, unter der Bedingung eines Anstosses auf die Thätigkeit desselben. Dies ist nur unter der Bedingung möglich, daß die Thätigkeit desselben in das unbegrenzte, unbestimmte, und unbestimmbare d. i. in das unendliche hinausgehe. Gieng sie nicht in das unendliche hinaus, so würde aus einer Begrenzung desselben gar nicht folgen, daß ein Anstoß auf die Thätigkeit desselben geschehen sey; es könnte ja die durch seinen bloßen Begriff gesetzte Begrenzung seyn, (wie in einem Systeme angenommen werden müßte, in welchem schlechthin ein endliches Ich aufgestellt würde). Es mögte dann wohl innerhalb der ihm durch seinen Begriff gesetzten Schranken neue, Begrenzungen geben, die
auf

auf einen Anstoß von aussen schliessen ließen, und das müste sich anderwärts her bestimmen lassen. Aus der Begrenzung überhaupt aber, wie doch hier gefolgert werden soll, liesse sich ein solcher Schluss gar nicht machen.

(Die Entgegengesetzten, von denen hier die Rede ist, sollen schlechthin entgegengesetzt seyn; es soll zwischen ihnen gar keinen Vereinigungspunkt geben. Alles Endliche aber ist unter sich nicht schlechthin entgegengesetzt; es ist sich gleich im Begriffe der Bestimmbarkeit; es ist durchgängig durcheinander bestimmbar. Das ist das allem Endlichen gemeinschaftliche Merkmal. So ist auch alles unendliche, insofern es mehrere unendliche geben kann, sich gleich im Begriffe der Unbestimmbarkeit. Mithin giebt es gar nichts gerade zu entgegengesetztes, und in gar keinem Merkmahe sich gleiches, als das Endliche, und das Unendliche, und diese müssen mithin diejenigen Entgegengesetzten seyn, von welchen hier geredet ist.)

Beides soll Eins, und eben dasselbe seyn; das heisst kurz: *keine Unendlichkeit, keine Begrenzung; keine Begrenzung, keine Unendlichkeit; Unendlichkeit und Begrenzung sind in Einem und eben demselben synthetischen Gliede vereinigt.* — Gienge die Thätigkeit des Ich nicht ins Unendliche, so könnte es diese seine Thätigkeit nicht selbst begrenzen; es könnte keine Grenze derselben setzen, wie es doch soll. Die Thätigkeit
keit

keit des Ich besteht im unbeschränkten Sichsetzen; es geschieht gegen dieselbe ein Widerstand. Wiche sie diesem Widerstande, so würde diejenige Thätigkeit, welche über die Grenze des Widerstandes hinausliegt, völlig vernichtet, und aufgehoben; das Ich würde insofern überhaupt nicht setzen. Aber es soll allerdings auch über diese Linie hinaus setzen. Es soll sich beschränken, d. i. es soll insofern sich setzen, als sich nicht setzend; es soll in diesen Umfang die unbestimmte, unbegrenzte, unendliche Grenze setzen, (oben = B.) und wenn es dies soll, so muß es unendlich seyn. — Ferner, wenn das Ich sich nicht begrenzte, so wäre es nicht unendlich. — Das Ich ist nur das, als was es sich setzt. Es ist unendlich, heißt, es setzt sich unendlich: es *bestimmt* sich durch das Prädikat der Unendlichkeit: also es begrenzt sich selbst, (das Ich) als Substrat der Unendlichkeit; es unterscheidet sich selbst von seiner unendlichen Thätigkeit, (welches beides an sich Eins, und eben dasselbe ist); und so mußte es sich verhalten, wenn das Ich unendlich seyn sollte. — Diese in's unendliche gehende Thätigkeit, die es von sich unterscheidet, soll *seine* Thätigkeit seyn; sie soll ihm zugeschrieben werden: mithin muß zugleich in einer und eben derselben ungetheilten und unzuunterscheidenden Handlung das Ich diese Thätigkeit auch wieder in sich aufnehmen, (A + B. durch A. bestimmen). Nimmt es sie aber in sich auf, so ist sie bestimmt, mithin

M nicht

nicht unendlich: doch aber soll sie unendlich seyn, und so muß sie außer dem Ich gesetzt werden.

Dieser Wechsel des Ich in und mit sich selbst, da es sich endlich, und unendlich zugleich setzt — ein Wechsel, der gleichsam in einem Widerstreite mit sich selbst besteht, und dadurch sich selbst reproducirt, indem das Ich unvereinbares vereinigen will, jetzt das unendliche in die Form des endlichen aufzunehmen versucht, jetzt, zurückgetrieben, es wieder außer derselben setzt, und in dem nemlichen Momente abermals es in die Form der Endlichkeit aufzunehmen versucht — ist das Vermögen der *Einbildungskraft*.

Hierdurch wird nun vollkommen vereinigt Zusammentreffen, und Zusammenfassen. Das Zusammentreffen, oder die Grenze ist selbst ein Produkt des Auffassenden im, und zum Auffassen, (absolute Thesis der Einbildungskraft, die insofern schlechthin produktiv ist.) Insofern das Ich, und dieses Produkt seiner Thätigkeit entgegengesetzt werden, werden die Zusammentreffenden selbst entgegengesetzt, und es ist in der Grenze keins von beiden gesetzt; (Antithesis der Einbildungskraft) Insofern aber beide wiederum vereinigt werden — jene produktive Thätigkeit dem Ich zugeschrieben werden soll — werden die Begrenzenden selbst in der Grenze zusammengefaßt. (Synthesis der Einbil-

bildungskraft; die in diesem ihren antithetischen, und synthetischen Geschäfte reproduktiv ist, wie wir dies alles zu seiner Zeit deutlicher einsehen werden).

Die Entgegengesetzten sollen zusammengefaßt werden im Begriffe der bloßen *Bestimmbarkeit*; (nicht etwa dem der Bestimmung). Das war ein Hauptmoment der geforderten Vereinigung; und wir haben auch über dieses noch zu reflektiren; durch welche Reflexion das so eben gesagte vollkommen bestimmt, und aufgeklärt werden wird. Wird nemlich die zwischen die Entgegengesetzten (deren eines das entgegengesetzte selbst ist, das andere aber seinem Daseyn nach völlig außer dem Bewußtseyn liegt, und bloß zum Behuf der nothwendigen Begrenzung gesetzt wird) gesetzte Grenze als feste, fixirte, unwandelbare Grenze gesetzt, so werden beide vereinigt durch *Bestimmung*, nicht aber durch *Bestimmbarkeit*: aber dann wäre auch die in dem Wechsel der Substantialität geforderte Totalität nicht erfüllt; ($A + B$ wäre nur durch das bestimmte A. nicht aber zugleich durch das unbestimmte B. bestimmt.) Demnach muß jene Grenze nicht als feste Grenze angenommen werden. Und so ist es denn auch allerdings, laut der so eben gegebenen Erörterung über das in dieser Begrenzung thätige Vermögen der Einbildungskraft. Es setzt, zum Behuf einer Bestimmung des Subjekts eine unendliche Grenze, als Produkt seiner in's unendliche ge-

henden Thätigkeit. Es versucht diese Thätigkeit sich zuzuschreiben, ($A + B$ durch A . zu bestimmen); thäte es dies wirklich, so ist es nicht mehr *diese* Thätigkeit; sie ist, als in ein bestimmtes Subjekt gesetzt, selbst bestimmt, und also nicht unendlich; die Einbildungskraft wird daher zurückgetrieben wieder in's unendliche, (es wird ihr die Bestimmung von $A + B$ durch B . aufgegeben.) Demnach ist lediglich Bestimmbarkeit, die auf diesem Wege unerreichbare Idee der Bestimmung, nicht aber Bestimmung selbst vorhanden. — Die Einbildungskraft setzt überhaupt keine feste Grenze, denn sie hat selbst keinen festen Standpunkt; nur die Vernunft setzt etwas festes, dadurch, daß sie erst selbst die Einbildungskraft fixirt. Die Einbildungskraft ist ein Vermögen, das zwischen Bestimmung, und Nicht-Bestimmung, zwischen Endlichem, und Unendlichem in der Mitte schwebt; und demnach wird durch sie allerdings $A + B$. *zugleich* durch das bestimmte A . und *zugleich* durch das unbestimmte B . bestimmt, welches jene Synthesis der Einbildungskraft ist, von der wir so eben redeten. — Jenes Schweben eben bezeichnet die Einbildungskraft durch ihr Produkt; sie bringt dasselbe gleichsam während ihres Schwebens, und durch ihr Schweben hervor.

(Dieses Schweben der Einbildungskraft zwischen unvereinbaren, dieser Widerstreit derselben mit sich selbst ist es, welcher, wie sich
in

in der Zukunft zeigen wird, den Zustand des Ich in demselben zu einem *Zeit*-Momente ausdehnt: (Für die bloße reine Vernunft ist alles zugleich; nur für die Einbildungskraft giebt es eine Zeit.) Lange, d. i. länger als einen Moment (außer im Gefühl des Erhabnen, wo ein *Staunen*, ein Anhalten des Wechsels in der Zeit entsteht) hält die Einbildungskraft dies nicht aus; die Vernunft tritt ins Mittel, (wodurch eine Reflexion entsteht) und bestimmt dieselbe, B. in das bestimmte A. (das Subjekt) aufzunehmen: aber nun muß das als bestimmt gesetzte A. abermals durch ein unendliches B. begrenzt werden, mit welchem die Einbildungskraft gerade so verfährt wie oben; und so geht es fort, bis zur vollständigen Bestimmung der (hier theoretischen) Vernunft durch sich selbst, wo es weiter keines begrenzenden B. außer der Vernunft in der Einbildungskraft bedarf, d. i. *bis zur Vorstellung des Vorstellenden*. Im praktischen Felde geht die Einbildungskraft fort in's unendliche, bis zu der schlechthin unbestimmbaren Idee der höchsten Einheit, die nur nach einer vollendeten Unendlichkeit möglich wäre, welche selbst unmöglich ist.

* * *

- 1) Ohne Unendlichkeit des Ich — ohne ein absolutes in das unbegrenzte, und unbegrenzbare hinaus gehendes Produktions - Vermögen desselben,

ist auch nicht einmal die Möglichkeit der Vorstellung zu erklären. Aus dem Postulate, daß eine Vorstellung seyn solle, welches enthalten ist in dem Satze: das Ich setzt sich, als bestimmt durch das Nicht Ich, ist nunmehr dieses absolute Produktionsvermögen synthetisch abgeleitet und erwiesen. Aber es läßt sich vorher sehen, daß im praktischen Theile unsrer Wissenschaft jenes Vermögen auf ein noch höheres werde zurückgeführt werden.

2) Alle Schwierigkeiten, die sich uns in den Weg stellten, sind befriedigend gehoben. Die Aufgabe war die, die entgegengesetzten, Ich und Nicht-Ich zu vereinigen. Durch die Einbildungskraft, welche widersprechendes vereinigt, können sie vollkommen vereinigt werden. — Das Nicht-Ich ist selbst ein Produkt des sich selbst bestimmenden Ich, und gar nichts absolutes, und außer dem Ich gesetztes. Ein Ich, das sich setzt, *als* sich selbst setzend, oder ein *Subjekt* ist nicht möglich ohne ein auf die beschriebene Art hervorgebrachtes Objekt (die Bestimmung des Ich, seine Reflexion über sich selbst, als ein bestimmtes ist nur unter der Bedingung möglich, daß es sich selbst durch ein entgegengesetztes begrenze.) — Bloß die Frage, wie, und wodurch der für Erklärung der Vorstellung anzunehmende Anstoß auf das Ich geschehe, ist hier nicht zu beantworten; denn sie liegt außerhalb der Grenze des theoretischen Theils der Wissenschaftslehre.

3) Der an die Spitze der gesamten theoretischen Wissenschaftslehre gestellte Satz: *das Ich setzt sich als*

als bestimmt durch das Nicht-Ich — ist vollkommen erschöpft, und alle Widersprüche, die in demselben lagen, gehoben. Das Ich kann sich nicht anders setzen, als, daß es durch das Nicht-Ich bestimmt sey. (Kein Objekt, kein Subjekt.) Insofern setzt es sich als bestimmt. Zugleich setzt es sich auch als bestimmend; weil das begrenzende im Nicht-Ich sein eignes Produkt ist, (kein Subjekt, kein Objekt.) — Nicht nur, die geforderte Wechselwirkung ist *möglich*, sondern auch das, was durch das aufgestellte Postulat gefordert wird, ist ohne eine solche Wechselwirkung gar nicht denkbar. Das was vorher bloß problematisch galt, hat jetzt apodiktische Gewissheit. — Dadurch ist denn zugleich erwiesen, daß der theoretische Theil der Wissenschaftslehre vollkommen beschlossen ist; denn jede Wissenschaft ist beschlossen, deren Grundsatz erschöpft ist; der Grundsatz aber ist erschöpft, wenn man im Gange der Untersuchung auf denselben zurückkommt.

- 4) Soll der theoretische Theil der Wissenschaftslehre erschöpft seyn, so müssen alle zur Erklärung der Vorstellung nöthige Momente aufgestellt und begründet seyn; und wir haben demnach von nun an nichts weiter zu thun, als das bis jetzt erwiesene anzuwenden, und zu verbinden.

Aber ehe wir diesen Weg antreten, ist es nützlich, und von wichtigen Folgen für die voll-

kommne Einsicht in die gesammte Wissenschaftslehre, über ihn selbst zu reflektiren.

5) Unsere Aufgabe war, zu untersuchen, ob, und mit welchen Bestimmungen der problematisch aufgestellte Satz: Das Ich setzt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, denkbar wäre. Wir haben es mit allen möglichen durch eine systematische Deduktion erschöpften Bestimmungen desselben versucht; haben durch Absonderung des unstatthaf-ten und undenkbaren das denkbare in einen immer engeren Zirkel gebracht, und so Schritt vor Schritt uns der Wahrheit immer mehr genähert, bis wir endlich die einzige mögliche Art zu denken, was gedacht werden soll, aufgefunden. Ist nun jener Satz überhaupt d. i. ohne die besondern Bestimmungen, die er jetzt erhalten hat, wahr — daß er es sey, ist ein auf den höchsten Grundsätzen beruhendes Postulat — ist er, kraft der gegenwärtigen Deduktion, nur auf diese *eine* Art wahr: so ist das aufgestellte zugleich *ein ursprünglich in unserm Geiste vorkommendes Faktum*. — Ich mache mich deutlicher. Alle im Verlauf unsrer Untersuchung aufgestellten Denkmöglichkeiten, die wir uns dachten, die wir uns mit Bewußtseyn unsers Denkens derselben dachten, waren auch Fakta unsers Bewußtseyns, inwiefern wir philosophirten; aber es waren durch die Spontaneität unsers Reflexionsvermögens nach den Regeln der Reflexion *künstlich* hervorgebrachte Fakta. Die jetzt aufgestellte, nach Absonderung alles erwiesen falschen, einzig übrigbleibende Denkmöglichkeit, ist

ist zuvörderst auch ein solches durch Spontaneität künstlich hervorgebrachtes Faktum; es ist dies, insofern es vermittelt der Reflexion zum Bewusstseyn (des Philosophen) erhoben worden ist; oder noch eigentlicher, das *Bewusstseyn* jenes Faktums ist ein durch Kunst hervorgebrachtes Faktum. Nun soll aber der unsrer Untersuchung an die Spitze gestellte Satz wahr seyn, d. i. es soll ihm in unserm Geiste etwas korrespondiren; und er soll nur auf die *eine* aufgestellte Art wahr seyn können, mithin muß unserm Gedanken von dieser Art etwas in unserm Geiste ursprünglich, unabhängig von unsrer Reflexion vorhandnes, entsprechen; und in diesem höhern Sinne des Worts nenne ich das aufgestellte ein Faktum, in welchem es die übrigen angeführten Denkmöglichkeiten nicht sind. (Z. B. die realistische Hypothese, daß etwa der Stoff der Vorstellung von außen her gegeben seyn möchte, kam im Verlaufe unsrer Untersuchung allerdings vor; sie mußte gedacht werden, und der Gedanke derselben war ein Faktum des reflektirenden Bewusstseyns; aber wir fanden bey näherer Untersuchung, daß eine solche Hypothese dem aufgestellten Grundsatz widerspräche, weil dasjenige, dem ein Stoff von außen gegeben würde, gar kein Ich seyn würde, wie es doch laut der Forderung seyn soll, sondern ein Nicht-Ich; daß mithin einem solchen Gedanken gar nichts außer ihm korrespondiren könne, daß er völlig leer, und als Gedanke eines transscendenten, nicht aber transscendentalen Systems zu verwerfen sey.)

Noch ist im Vorbeigehen das mit anzumerken, daß in einer Wissenschaftslehre allerdings Fakta aufgestellt werden, wodurch sich dieselbe als System eines reellen Denkens von aller leeren Formular Philosophie unterscheidet; daß es aber in ihr nicht erlaubt sey, etwas als Faktum geradezu zu postuliren, sondern daß der Beweis geführt werden müsse, *daß* etwas ein Faktum sey, wie er in gegenwärtigem Falle geführt worden ist. Berufung auf Fakta, die innerhalb des Umfangs des gemeinen, durch keine philosophische Reflexion geleiteten Bewußtseyns liegen, bringt, wenn man nur konsequent ist, und die Resultate, die herauskommen sollen, nicht schon vor sich liegen hat, nichts hervor, als eine täuschende Popular-Philosophie, die keine Philosophie ist. Sollen aber die aufgestellten Fakta außerhalb jenes Umfangs liegen, so muß man ja wohl wissen, wie man zu der Ueberzeugung gelangt ist, daß sie als Fakta vorhanden; und man muß ja wohl diese Ueberzeugung mittheilen können, und eine solche Mittheilung jener Ueberzeugung ist ja wohl der Beweis, *daß* jene Fakta Fakta sind.

- 6) Aller Erwartung nach muß jenes Faktum Folgen in unserm Bewußtseyn haben: Soll es ein Faktum im Bewußtseyn eines *Ich* seyn, so muß zuvörderst das Ich dasselbe *als* in seinem Bewußtseyn vorhanden, setzen; und da dies seine Schwierigkeiten haben, nur auf eine gewisse Art möglich seyn dürfte, so läßt sich vielleicht die Art, wie es dasselbe in sich setzt, aufzeigen. — Um es deutlicher aus-

auszudrücken — das Ich muß sich jenes Faktum erklären; aber es kann dasselbe sich nicht anders erklären, als nach den Gesetzen seines Wesens, welches die gleichen Gesetze sind, nach denen auch unsre bisherige Reflexion angestellt worden. Diese Art des Ich, jenes Faktum in sich zu bearbeiten, zu modificiren, zu bestimmen, sein ganzes Verfahren mit demselben, ist von nun an der Gegenstand unsrer philosophischen Reflexion. — Es ist klar, daß von diesem Punkte an diese ganze Reflexion auf einer ganz andern Stufe stehe, und eine ganz andere Bedeutung habe.

- 7) Die vorhergehende Reihe der Reflexion, und die künftige sind zunächst unterschieden ihrem Gegenstande nach. In der bisherigen wurde reflektirt über Denkmöglichkeiten. Die Spontaneität des menschlichen Geistes war es, welche den Gegenstand der Reflexion sowohl, — eben jene Denkmöglichkeiten, jedoch nach den Regeln eines erschöpfenden synthetischen Systems, — als die Form der Reflexion, die Handlung des Reflektirens selbst, hervorbrachte. Es fand sich, daß das, worüber sie reflektirte, zwar etwas reelles in sich enthielt, das aber mit leerem Zusatz vermischt war, der allmählich abgefordert werden mußte, bis das für unsre Absicht, d. i. für die theoretische Wissenschaftslehre, hinlänglich wahre, allein übrig blieb. — In der künftigen Reflexionsreihe wird reflektirt über Fakta; der Gegenstand dieser Reflexion ist selbst eine Reflexion; nemlich die Reflexion des menschlichen Geistes über

über das in ihm nachgewiesne Datum: (das freilich bloß als Gegenstand dieser Reflexion des Gemüths über dasselbe ein Datum genannt werden darf, denn außerdem ist es ein Faktum). Mithin wird in der künftigen Reflexionsreihe der Gegenstand der Reflexion nicht erst durch die gleiche Reflexion selbst *hervorgebracht*, sondern bloß *zum Bewusstseyn erhoben*. — Es geht daraus zugleich hervor, daß wir es von nun an nicht mehr mit bloßen Hypothesen zu thun haben, in denen der wenige wahre Gehalt von dem leeren Zusatze erst geschieden werden muß; sondern daß allem, was von nun an aufgestellt wird, mit völligem Rechte Realität zuzuschreiben sey. — Die Wissenschaftslehre soll seyn eine pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes. Bis jetzt haben wir gearbeitet, um nur erst einen Eingang in dieselbe zu gewinnen; um nur erst ein unbezweifeltes Faktum aufweisen zu können. Wir haben dieses Faktum; und von nun an darf unsre, freilich nicht blinde sondern experimentirende Wahrnehmung, ruhig dem Gange der Begebenheiten nachgehen.

- 8) Beide Reihen der Reflexion sind verschieden ihrer Richtung nach. — Man abstrahire vorläufig gänzlich von der künstlichen philosophischen Reflexion, und bleibe bloß bei der ursprünglich nothwendigen Reflexion stehen, die der menschliche Geist über jenes Faktum anstellen soll (und welche von nun an der Gegenstand einer höhern philosophischen Reflexion seyn wird). Es ist klar,

klar, daß derselbe menschliche Geist nach keinen andern Gesetzen über das gegebne Faktum reflektiren könne, als nach denjenigen, nach welchen es gefunden ist, mithin nach denjenigen, nach denen unsre bisherige Reflexion sich gerichtet hat. Diese Reflexion ging aus vom Satze: das Ich setzt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, und beschrieb ihren Weg bis zum Faktum; die gegenwärtige natürliche, und als nothwendiges Faktum aufzustellende Reflexion geht aus von dem Faktum, und, da die Anwendung der aufgestellten Grundsätze nicht eher beschloßen seyn kann, bis jener Satz selbst als Faktum sich bewähre, (bis das Ich sich setze, *als* sich setzend bestimmt durch das Nicht-Ich) muß sie fortgehen bis zum Satze. Mithin beschreibt sie den ganzen Weg, den jene beschrieben hat, aber *in umgekehrter Richtung*; und die philosophische Reflexion, die jener bloß folgen kann, aber ihr kein Gesetz geben darf, nimmt nothwendig die gleiche Richtung.

- 9) Nimmt von jetzt an die Reflexion die umgekehrte Richtung, so ist das aufgestellte Faktum zugleich der Punkt der Rückkehr für die Reflexion; es ist der Punkt, in welchem zwei ganz verschiedene Reihen verknüpft sind, und in welchem das Ende der einen sich an den Anfang der zweiten anschließt. In ihm muß demnach der Unterscheidungsgrund der bisherigen Folgerungsart von der nunmehr gültigen liegen. — Das Verfahren war synthetisch, und bleibt es durchgängig: das auf-
- ge-

gestellte Faktum ist selbst eine Synthesis. In dieser Synthesis sind zuvörderst vereinigt zwei entgegengesetzte aus der ersten Reihe; welches demnach das Verhältniß dieser Synthesis zur ersten Reihe wäre. — In der gleichen Synthesis müssen nun auch liegen zwei entgegengesetzte für die zweite Reihe der Reflexion zu einer möglichen Analyse, und daraus erfolgenden Synthesis. Da in der Synthesis nicht mehr als zwei entgegengesetzte vereinigt seyn können; so müssen die in ihr als Ende der ersten Reihe vereinigten eben dieselben seyn, die zum Beluf des Anfangs einer zweiten Reihe wieder getrennt werden sollen. Aber wenn dies sich ganz so verhält, so ist diese zweite Reihe gar keine zweite; es ist die bloß umgekehrte erste, und unser Verfahren ist ein bloß wiederholendes Auflösen, welches zu nichts dient, unsre Kenntniß um nichts vermehrt, und uns um keinen Schritt weiter bringt. Mithin müssen die Glieder der zweiten Reihe, insofern sie das sind, von denen der ersten Reihe, wenn es auch die gleichen sind, doch in irgend etwas verschieden seyn; und diese Verschiedenheit können sie bloß und lediglich vermittelt der Synthesis, und gleichsam im Durchgehen durch dieselbe erhalten haben. — Es ist der Mühe werth, und verbreitet das hellste Licht, über den wichtigsten, und charakteristischen Punkt des gegenwärtigen Systems, diese Verschiedenheit der entgegengesetzten Glieder, insofern sie Glieder der ersten, oder der zweiten Reihe sind, recht kennen zu lernen.

110) Die entgegengesetzten sind in beiden Fällen ein subjektives und ein objektives; aber sie sind als solche, *vor* der Synthesis, und *nach* ihr auf eine sehr verschiedene Art im menschlichen Gemüthe. *Vor* der Synthesis sind sie blos entgegengesetzte, und nichts weiter; das eine ist, was das andre nicht ist, und das andre, was das eine nicht ist; sie bezeichnen ein blosses Verhältniß, und weiter nichts. Sie sind etwas negatives, und schlechthin nichts positives (gerade wie im obigen Beispiele Licht, und Finsterniß in Z. wenn dasselbe als blos *gedachte* Grenze betrachtet wird.) Sie sind ein bloßer Gedanke ohne alle Realität; noch dazu der Gedanke einer blossen Relation. — So wie eins eintritt, ist das andre vernichtet; aber da dieses eine blos unter dem Prädikate des Gegentheils vom andern eintreten kann, mithin mit seinem Begriffe der Begriff des andern zugleich eintritt, und es vernichtet, kann selbst dieses eine nicht eintreten. Mithin ist gar Nichts vorhanden, und es kann Nichts vorhanden seyn; unser Bewußtseyn wird nicht gefüllt, und es ist in ihm absolut Nichts vorhanden. (Allerdings hätten wir auch alle bisherige Untersuchungen ohne eine wohlthätige Täuschung der Einbildungskraft, die unvermerkt jenen blos entgegengesetzten ein Substrat unterschob, gar nicht vornehmen können; wir hätten über sie nicht denken können, denn sie waren absolut Nichts, und über Nichts kann man nicht reflektiren. Diese Täuschung war nicht abzuhalten, und sollte nicht abgehalten werden; ihr Produkt sollte nur von der Summe unserer

rer Folgerungen abgerechnet, und ausgeschlossen werden, wie wirklich geschehen ist.) *Nach* der Synthesis sind sie etwas, das sich im Bewußtseyn auffassen, und festhalten läßt, und welches gleichsam dasselbe füllt. (Sie sind *für die Reflexion*, mit Vergünstigung, und Erlaubniß der Reflexion, was sie vorher freilich auch, aber unvermerkt, und mit stetem Einspruch derselben waren.) Gerade wie oben Licht, und Finsterniß in Z. als der *durch die Einbildungskraft zu einem Momente ausgedehnten* Grenze allerdings etwas waren, das sich nicht absolut vernichtete.

Diese Verwandlung geht mit ihnen vor, gleichsam indem sie durch die Synthesis hindurch gehen, und es muß gezeigt werden, wie, und auf welche Art die Synthesis ihnen etwas mittheilen könne, das sie vorher nicht hatten. — Das Vermögen der Synthesis hat die Aufgabe die entgegengesetzten zu vereinigen, als Eins zu *denken*, (denn die Forderung ergeht zunächst, gerade wie vorher immer, an das Denkvermögen.) Dies vermag sie nun nicht; dennoch aber ist die Aufgabe da; und es entsteht daher ein Streit zwischen dem Unvermögen, und der Forderung. In diesem Streite verweilt der Geist, schwebt zwischen beiden; schwebt zwischen der Forderung, und der Unmöglichkeit, sie zu erfüllen, und in diesem Zustande, aber nur in diesem, hält er beide zugleich fest, oder, was das gleiche heißt, macht sie zu solchen, die zugleich aufgefaßt, und festgehalten werden können — giebt dadurch, daß

er sie berührt, und wieder von ihnen zurückgetrieben wird, und wieder berührt, ihnen im *Verhältniß auf sich* einen gewissen Gehalt, und eine gewisse Ausdehnung (die zu seiner Zeit als *Manigfaltiges* in der Zeit, und im Raume sich zeigen wird.) Dieser Zustand heißt der Zustand des *Anschauens*. Das in ihm thätige Vermögen ist schon oben produktive Einbildungskraft genannt worden.

- 11) Wir sehen, daß gerade derjenige Umstand, welcher die Möglichkeit einer Theorie des menschlichen Wissens zu vernichten drohte, hier die einzige Bedingung wird, unter der wir eine solche Theorie aufstellen können. Wir sehen nicht ab, wie wir jemals absolut entgegengesetzte sollten vereinigen können; hier sehen wir, daß eine Erklärung der Begebenheiten in unserm Geiste überhaupt gar nicht möglich seyn würde ohne absolut entgegengesetzte; da dasjenige Vermögen, auf welchen alle jene Begebenheiten beruhen, die produktive Einbildungskraft, gar nicht möglich seyn würde, wenn nicht absolut entgegengesetzte, nicht zu vereinigende, dem Auffassungsvermögen des Ich völlig unangemessene, vorkämen. Und dies dienet denn zugleich zum einleuchtenden Beweise, daß unser System richtig ist, und daß es das zu erklärende erschöpfend erklärt. Das vorausgesetzte läßt sich nur durch das gefundne, und das gefundne läßt sich nur durch das vorausgesetzte erklären. Eben aus dem absoluten Entgegengesetztseyn erfolgt der ganze Mechanismus des
- N
- mensch-

menschtlichen Geistes; und dieser ganze Mechanismus lässt sich nicht anders erklären, als durch ein absolutes Entgegengesetztseyn.

12. Zugleich wird hier völliges Licht über eine schon oben geschehene, aber noch nicht völlig aufgeklärte Aeufferung verbreitet; wie nemlich Idealität, und Realität Eins, und eben Dasselbe seyn können; wie beide nur durch die verschiedene Art sie anzusehen, verschieden seyen, und von dem einen auf das andre sich folgern lasse. — Die absolut entgegengesetzten (das endliche subjektive, und das unendliche objektive) sind vor der Synthesis etwas bloß gedachtes, und, wie wir das Wort hier immer genommen haben, ideales. So wie sie durch das Denkvermögen vereinigt werden sollen, und nicht können, bekommen sie durch das Schweben des Gemüths, welches in dieser Funktion Einbildungskraft genennt wird, Realität, weil sie dadurch anschaubar werden: d. i. sie bekommen Realität überhaupt; denn es giebt keine andre Realität, als die vermittelst der Anschauung, und kann keine andre geben. So wie man von dieser Anschauung wieder abstrahirt, welches man für das bloße Denkvermögen, nicht aber für das Bewußtseyn überhaupt (S. 191.) allerdings kann, wird jene Realität wieder etwas bloß Ideales; sie hat bloß ein, vermöge der Gesetze des Vorstellungsvermögens, entstandnes Seyn.

13) Es wird demnach hier gelehrt, daß alle Realität — es versteht sich *für uns*, wie es denn in einem System der Transcendental-Philosophie nicht anders verstanden werden soll — bloß durch die Einbildungskraft hervorgebracht werde. Einer der größten Denker unsers Zeitalters, der, so viel ich einsehe, das gleiche lehrt, nennt dies eine *Täuschung* durch die Einbildungskraft. Aber jeder Täuschung muß sich Wahrheit entgegensetzen, jede Täuschung muß sich vermeiden lassen. Wenn denn nun aber erwiesen wird, wie es im gegenwärtigen Systeme erwiesen werden soll, daß auf jene Handlung der Einbildungskraft die Möglichkeit unsers Bewusstseyns, unsers Lebens, unsers Seyns für uns, d. h. unsers Seyns, als Ich, sich gründet, so kann dieselbe nicht wegfallen, wenn wir nicht vom Ich abstrahiren sollen, welches sich widerspricht, da das abstrahierende unmöglich von sich selbst abstrahiren kann; mithin täuscht sie nicht, sondern sie giebt Wahrheit, und die einzige mögliche Wahrheit. Annehmen, daß sie täusche, heißt einen Skeptizismus begründen, der das eigene Seyn bezweifeln lehrt.

Deduktion der Vorstellung.

1) Wir setzen uns zuvörderst recht fest auf dem Punkte, bei welchem wir angekommen wären.

Auf die ins unendliche hinaus gehende Thätigkeit des Ich, in welcher eben darum, weil sie in's

unendliche hinaus geht, nichts unterschieden werden kann, geschieht ein Anstoß; und die Thätigkeit, die dabei keinesweges vernichtet werden soll, wird reflektirt, nach innen getrieben; sie bekommt die gerad' umgekehrte Richtung.

Man stelle sich die ins Unendliche hinausgehende Thätigkeit vor unter dem Bilde einer geraden Linie, die von A aus durch B nach C u. s. w. geht. Sie könnte angestossen werden innerhalb C oder über C hinaus; aber man nehme an, daß sie eben in C angestossen werde; und davon liegt nach dem obigen der Grund nicht im Ich, sondern im Nicht-Ich.

Unter der gesetzten Bedingung wird die von A nach C gehende Richtung der Thätigkeit des Ich reflektirt von C nach A.

Aber auf das Ich kann, so gewiß es nur ein Ich seyn soll, gar keine Einwirkung geschehen, ohne daß dasselbe zurückwirke. Im Ich läßt sich nichts aufheben, mithin auch die Richtung seiner Thätigkeit nicht. Mithin muß die nach A reflektirte Thätigkeit, *insofern sie reflektirt ist*, zugleich zurückwirken bis C.

Und so erhalten wir zwischen A und C eine doppelte mit sich selbst streitende Richtung der Thätigkeit des Ich; in welcher sich die von C nach A als ein Leiden, und die von A nach C als bloße Thätigkeit ansehen läßt; welche beide ein und eben derselbe Zustand des Ich sind.

Dieser

Dieser Zustand, in welchem völlig entgegengesetzte Richtungen vereinigt werden, ist eben die Thätigkeit der Einbildungskraft; und wir haben jetzt ganz bestimmt das, was wir oben suchten, eine Thätigkeit, die nur durch ein Leiden und ein Leiden, das nur durch eine Thätigkeit möglich ist. — Die zwischen A und C liegende Thätigkeit des Ich ist eine *widerstehende* Thätigkeit, aber eine solche ist nicht möglich ohne ein Reflektirtseyn seiner Thätigkeit; denn alles Widerstehen setzt etwas voraus, dem widerstanden wird: sie ist ein Leiden, insofern die ursprüngliche Richtung der Thätigkeit des Ich reflektirt wird: aber es kann keine Richtung reflektirt werden, welche nicht als diese Richtung, und zwar in allen Punkten derselben, vorhanden ist. Beide Richtungen, die nach A und die nach C müssen zugleich seyn, und eben daß sie zugleich sind, löst die obige Aufgabe.

Der Zustand des Ich, insofern seine Thätigkeit zwischen A und C liegt, ist ein Anschauen; denn Anschauen ist eine Thätigkeit, die nicht ohne ein Leiden, und ein Leiden, das nicht ohne eine Thätigkeit möglich ist. — Das Anschauen ist jetzt, aber bloß als solches, bestimmt für die philosophische Reflexion; aber noch völlig unbestimmt in Absicht des Subjekts, als Accidens des Ich, denn dann müßte sich dasselbe von andern Bestimmungen des Ich unterscheiden lassen, was bis jetzt noch nicht möglich ist; und eben so unbestimmt in Absicht des Objekts, denn dann müßte ein angeschautes als solches sich unterscheiden lassen

sen von einem nicht angeschauten, welches bis jetzt gleichfalls unmöglich ist.

(Es ist klar, daß die ihrer ersten ursprünglichen Richtung zurückgegebne Thätigkeit des Ich auch über C hinausgehe. Insofern sie aber über C hinausgeht, ist sie nicht widerstrebend, weil über C hinaus der Anstoß nicht liegt, mithin auch nicht anschauend. Also ist in C die Anschauung begränzt, und das angeschaute begränzt. Die über C hinausgehende Thätigkeit ist keine Anschauung, und das Objekt derselben kein angeschautes. Was beides seyn möge, werden wir zu seiner Zeit sehen. Hier wollten wir bloß bemerkbar machen, daß wir etwas liegen lassen, was wir einst wieder aufnehmen wollen.)

II) Das Ich soll anschauen; soll nun das anschauende nur wirklich ein Ich seyn, so heißt dies soviel als: *das Ich soll sich setzen, als anschauend*; denn nichts kommt dem Ich zu, als insofern es sich dasselbe zuschreibt.

Das Ich setzt sich, als anschauend, heißt zu-
förderst: es setzt in der Anschauung sich als *thätig*. Was es noch weiter heißen möge, wird in der Untersuchung sich von selbst ergeben. Insofern es sich nun in der Anschauung thätig setzt, setzt es sich selbst etwas entgegen, das in derselben nicht thätig, sondern leidend ist.

Um in dieser Untersuchung uns zu orientiren, haben wir uns nur an das zu erinnern, was über
den

den Wechsel im Begriffe der Substantialität oben gesagt ist. Beides entgegengesetzte, die Thätigkeit, und das Leiden sollen sich nicht vernichten, und aufheben, sie sollen neben einander bestehen: sie sollen sich bloß gegenseitig ausschließen.

Es ist klar, daß dem anschauenden, als thätigem, entgegengesetzt werden müsse ein angeschautes. Es fragt sich nur, wie und auf welche Art ein solches angeschaute gesetzt werden möge.

Ein angeschautes, das dem Ich, dem insofern anschauenden Ich, entgegengesetzt werden soll, ist nothwendig ein Nicht-Ich; und hieraus folgt zunächst, daß eine ein solches angeschaute setzende Handlung des Ich *keine Reflexion*, keine nach innen, sondern eine nach außen gehende Thätigkeit, also, soviel wir bis jetzt einsehen können, eine Produktion sey. Das angeschaute, als solches, wird produziert.

Ferner ist klar, daß das Ich seiner Thätigkeit in dieser Produktion des angeschauten, als eines solchen, sich nicht bewußt seyn könne, darum, weil sie nicht reflektirt, dem Ich nicht zugeschrieben wird. (Nur in der philosophischen Reflexion, die wir jetzt anstellen und die wir immer sorgfältig von der gemeinen nothwendigen zu unterscheiden haben, wird sie dem Ich beigemessen.)

Das producirende Vermögen ist immer die Einbildungskraft; also jenes Setzen des angeschauten geschieht durch die Einbildungskraft, und ist selbst ein Anschauen.

Diese Anschauung nun soll einer Thätigkeit in der Anschauung, die das Ich sich selbst zuschreibt, entgegengesetzt seyn. Es sollen zugleich in einer und eben derselben Handlung vorhanden seyn, eine Thätigkeit des Anschauens, die das Ich vermittelt einer Reflexion sich zuschreibt, und eine andere, die es sich nicht zuschreibt. Die letztere ist ein bloßes Anschauen; die erstere soll es auch seyn; aber sie soll reflektirt werden. Es ist die Frage, wie dies geschehe, und was daraus erfolge.

Das Anschauen als Thätigkeit hat die Richtung nach C, ist aber lediglich insofern ein Anschauen, als sie der entgegengesetzten Richtung nach A widerstrebt. Widerstrebt sie nicht, so ist sie kein Anschauen mehr, sondern eine Thätigkeit schlechthin.

Eine solche Thätigkeit des Anschauens soll reflektirt werden, d. i. die nach C hin gehende Thätigkeit des Ich (welches immer eine und eben dieselbe Thätigkeit ist) soll, und zwar *als* einer entgegengesetzten Richtung widerstrebend (denn sonst wäre es nicht *diese* Thätigkeit, nicht die Thätigkeit des Anschauens) nach A gelenkt werden.

Die Schwierigkeit hierbei ist folgende: Die Thätigkeit des Ich ist durch den Anstoß von außen schon einmal nach A reflektirt, und jetzt soll sie, und zwar durch absolute Spontaneität (denn das Ich soll sich setzen, als anschauend, schlechthin,

hin, weil es ein Ich ist) abermals nach der gleichen Richtung reflektirt werden. Werden nun diese beidesmaligen Richtungen nicht unterschieden; so wird gar keine Anschauung reflektirt, sondern es wird bloß zu wiederholten malen auf eine und eben dieselbe Art angeschaut, denn die Thätigkeit ist die gleiche; es ist eine und eben dieselbe Thätigkeit des Ich; und die Richtung ist die gleiche von C nach A. Sie müssen demnach, wenn die geforderte Reflexion möglich seyn soll, unterschieden werden können; und wir haben, ehe wir weiter gehen können, die Aufgabe zu lösen, wie, und wodurch sie unterschieden werden.

III) Wir bestimmen diese Aufgabe näher. — Es läßt sich schon vor der Untersuchung vorher ohngefähr einsehen, wie die erstere Richtung der Thätigkeit des Ich nach A von der zweiten gleichen Richtung unterschieden werden möge. Die erstere nemlich ist durch einen bloßen Anstoß von außen; die zweite wird durch absolute Spontaneität reflektirt. Dies können wir nun wohl von der Stufe unsrer philosophischen Reflexion aus, auf welche wir uns vom Anfange der Untersuchung an willkührlich gestellt haben, erblicken; aber es ist die Aufgabe, eben dies für die Möglichkeit aller philosophischen Reflexion vorausgesetzt zu erweisen. Es ist die Frage, wie der menschliche Geist ursprünglich zu jener Unterscheidung zwischen einer Reflexion der Thätigkeit von außen, und einer andern von innen

komme. Diese Unterscheidung ist es, die als Faktum abgeleitet, und eben durch dießse Ableitung erwiesen werden soll.

Das Ich soll durch das Prädikat eines anschauenden bestimmt, und dadurch von dem angeschauten unterschieden werden. Dies war die Forderung, von welcher wir ausgingen, und wir konnten von keiner andern ausgehen. Das Ich, als Subjekt der Anschauung, soll dem Objekte derselben entgegengesetzt, und dadurch zu allererst vom Nicht-Ich unterschieden werden. Es ist klar, daß wir in dieser Unterscheidung keinen festen Punkt haben, sondern uns in einem ewigen Zirkel herumdrehen, wenn nicht erst die Anschauung an sich, und als solche, fixirt ist. Erst dann läßt das Verhältniß des Ich sowohl, als des Nicht-Ich zu ihr sich bestimmen. Die Möglichkeit, die oben gegebne Aufgabe zu lösen, hängt demnach von der Möglichkeit ab, die Anschauung selbst, und als solche, zu fixiren.

Diese letztere Aufgabe ist gleich der so eben aufgestellten, die erstere Richtung nach A von der zweiten unterscheidbar zu machen; und eine wird durch die andere gelöst. Ist die Anschauung selbst einmal fixirt, so ist in ihr die erstere Reflexion nach A schon enthalten; und ohne Furcht vor der Verwechslung, und dem gegenseitigen Aufheben kann nun, nicht eben die erste Richtung nach A, aber die Anschauung überhaupt, nach A reflektirt werden.

Die Anschauung, als solche soll fixirt werden, um als Eins, und eben dasselbe aufgefaßt werden zu können. Aber das Anschauen als solches ist gar nichts fixirtes, sondern es ist ein Schweben der Einbildungskraft zwischen widerstreitenden Richtungen. Dasselbe soll fixirt werden, heißt: die Einbildungskraft soll nicht länger schweben, wodurch die Anschauung völlig vernichtet, und aufgehoben würde. Das aber soll nicht geschehen; mithin muß wenigstens das Produkt des Zustandes in der Anschauung, die Spur der entgegengesetzten Richtungen, welche keine von beiden, sondern etwas aus beiden zusammengesetztes ist, bleiben.

Zu einem solchen Fixiren der Anschauung, die erst dadurch eine Anschauung wird, gehört dreierlei. Zuförderst die Handlung des Fixirens oder Festsetzens. Das ganze Fixiren geschieht zum Behuf der Reflexion durch Spontaneität, es geschieht durch diese Spontaneität der Reflexion selbst, wie sich sogleich zeigen wird; mithin kommt die Handlung des Fixirens zu, dem schlechthin setzenden Vermögen im Ich, oder der Vernunft. — Dann, das bestimmte, oder bestimmt werdende; — und das ist bekanntermaassen die Einbildungskraft, deren Thätigkeit eine Grenze gesetzt wird. — Zuletzt das durch die Bestimmung entstandne; — das Produkt der Einbildungskraft in ihrem Schweben. Es ist klar, daß wenn das geforderte Festhalten möglich seyn sollte, es ein Vermögen dieses Festhaltens geben müsse; und

und ein solches Vermögen ist weder die bestimmende Vernunft, noch die producierende Einbildungskraft, mithin ist es ein Mittelvermögen zwischen beiden. Es ist das Vermögen worin ein wandelbares *besteht*, gleichsam *verständigt* wird, und heist daher mit Recht der *Verstand*. — Der Verstand ist Verstand, bloß insofern etwas in ihm fixirt ist; und alles, was fixirt ist, ist bloß im Verstande fixirt. Der Verstand läßt sich als die durch Vernunft fixirte Einbildungskraft, oder als die durch Einbildungskraft mit Objecten verfehme Vernunft beschreiben. — Der Verstand ist ein ruhendes unthätiges Vermögen des Gemüths, der bloße Behälter des durch die Einbildungskraft hervorgebrachten, und durch die Vernunft bestimmten, und weiter zu bestimmenden; was man auch von Zeit zu Zeit über die Handlungen desselben erzählt haben mag.

(Nur im Verstande *ist* Realität; er ist das Vermögen des *Wirklichen*; in ihm erst wird das Ideale zum Realen: [daher drückt *verstehen* auch eine Beziehung auf etwas aus, das uns ohne unser Zutun von aussen kommen soll]. Die Einbildungskraft producirt Realität; aber es *ist* in ihr keine Realität; erst durch die Auffassung und das Begreifen im Verstande wird ihr Produkt etwas Reales. — Demjenigen, dessen wir uns als eines Produktes der Einbildungskraft bewußt sind, schreiben wir nicht Realität zu; wohl aber dem, was wir im Verstande, dem wir gar kein Vermögen der Produktion, sondern bloß des Aufbehal-

tens

tens zuschreiben, als enthalten antreffen. — Es wird sich zeigen, daß man in der Reflexion, vermöge der Gesetze derselben, nur bis auf den Verstand zurückgehen könne, und in diesem denn allerdings etwas der Reflexion *gegebenes*, als einen Stoff der Vorstellung, antrefte; der Art aber, wie dasselbe in den Verstand gekommen, sich nicht bewußt werde. Daher unsere feste Ueberzeugung von der Realität der Dinge außer uns, und ohne alles unser Zuthun, weil wir uns des Vermögens ihrer Produktion nicht bewußt werden. Würden wir in der gemeinen Reflexion uns bewußt, wie wir in der philosophischen uns dessen allerdings bewußt werden können, daß sie erst durch die Einbildungskraft in den Verstand kommen, so würden wir wieder alles für Täuschung erklären wollen, und würden durch das letztere eben so Unrecht haben, als durch das erstere).

IV) Wir nehmen den Faden unsers Raïsonnements wieder auf, wo wir ihn, weil es unmöglich war ihn weiter zu verfolgen, fallen ließen.

Das Ich reflektirt seine in der Anschauung nach C gehende Thätigkeit. Als widerstehend einer entgegengesetzten von C nach A gehenden Richtung, kann sie nicht reflektirt werden, aus dem oben angeführten Grunde. Dennoch kann sie auch nicht als eine überhaupt nach außen gehende Thätigkeit reflektirt werden, denn dann wäre es die ganze unendliche Thätigkeit des Ich, welche nicht reflektirt werden kann; aber nicht die

in der Anschauung vorkommende, deren Reflexion doch gefordert worden ist. Mithin muß sie reflektirt werden als bis C gehende, als in C begränzte und bestimmte Thätigkeit; welches das erste wäre.

In C wird demnach die anschauende Thätigkeit des Ich durch die absolute in der Reflexion handelnde Thätigkeit begränzt. — Da aber diese Thätigkeit bloß reflektirend, nicht aber (außer in unsrer gegenwärtigen philosophischen Reflexion) selbst reflektirt ist, so wird die Begrenzung in C dem Ich entgegengesetzt, und dem Nicht-Ich zugeschrieben. Ueber C in die Unendlichkeit hinaus wird ein bestimmtes Produkt der absolut-productierenden Einbildungskraft durch eine dunkle, nicht reflektirte und nicht zum bestimmten Bewußtseyn kommende Anschauung gesetzt, welches das Vermögen der reflektirten Anschauung begrenzt; gerade nach der Regel, und aus dem Grunde, aus welchem das erste unbestimmte Produkt überhaupt gesetzt wurde. Welches das zweite wäre. — Dieses Produkt ist das Nicht-Ich, durch dessen Entgegensetzung für den gegenwärtigen Behuf das Ich überhaupt erst als Ich bestimmt, — wodurch erst das logische Subjekt des Satzes: das Ich ist anschauend, möglich wird.

Die so bestimmte Thätigkeit des anschauenden Ich wird, wenigstens ihrer Bestimmung nach festgesetzt, und begriffen im Verstande zu weiterer Bestimmung; denn ohne dies würden widersprechende

de

de Thätigkeiten des Ich sich durchkreutzen, und einander gegenseitig vernichten.

Diese Thätigkeit geht von A nach C und soll in dieser Richtung, aber durch eine reflektirende, also von C nach A gehende Thätigkeit des Ich aufgefaßt werden. — Es ist klar, daß in dieser Auffassung entgegengesetzte Richtungen vorkommen, daß mithin diese Auffassung durch das Vermögen des Entgegengesetzten, die Einbildungskraft geschehen, also selbst eine Anschauung seyn müsse. Welches das dritte wäre. Die Einbildungskraft in ihrer gegenwärtigen Funktion produciert nicht, sondern faßt bloß auf (zum Setzen im Verstande, nicht etwa zum Aufbehalten) das schon producirt, und im Verstande begriffene, und heißt daher reproduktiv.

Das anschauende muß, und zwar als solches, d. h. als thätig bestimmt, es muß ihm eine Thätigkeit entgegengesetzt werden, die *nicht dieselbe*, sondern eine andere sey. Thätigkeit aber ist immer Thätigkeit, und bis jetzt kann in ihr nichts unterschieden werden, als ihre Richtung. Eine solche entgegengesetzte Richtung aber ist die durch das Reflektirtseyn von außen entstandne und im Verstande aufbehaltne Richtung von C nach A. Welches das vierte wäre.

Diese entgegengesetzte Richtung muß, insofern die im Anschauen vorhandne dadurch bestimmt werden soll, selbst angeschaut werden; und

und so ist denn mit der Bestimmung des anschauenden zugleich eine, aber nicht reflektirte, Anschauung des angeschauten vorhanden.

Aber das angeschaute selbst muß *als* ein angeschautes bestimmt werden, wenn es dem anschauenden entgegengesetzt werden soll. Und dies ist nur möglich durch Reflexion. Es ist blos die Frage, welche nach außen gehende Thätigkeit reflektirt werden solle; denn es muß eine nach außen gehende Thätigkeit seyn, die reflektirt wird, aber die im Anschauen von A nach C gehende Thätigkeit giebt die Anschauung des Anschauenden.

Es ist oben erinnert worden, daß zum Behuf der Begrenzung der Anschauung überhaupt in C die producierende Thätigkeit des Ich über C hinaus in das unbestimmte gehen müsse. Diese Thätigkeit wird aus der Unendlichkeit über C nach A reflektirt. Aber von C nach A liegt die im Verstande ihrer Spur nach aufbehaltne erstere Richtung, die der dem Ich zugeeigneten Thätigkeit von A nach C in der Anschauung widerstrebt; und in Beziehung auf dieselbe dem dem Ich entgegengesetzten, d. i. dem Nicht-Ich zugeeignet werden muß. Diese entgegengesetzte Thätigkeit wird als eine entgegengesetzte angeschaut, welches das fünfte wäre.

Dieses angeschaute muß als solches bestimmt werden; und zwar als dem anschauenden entgegengesetztes angeschaut; also durch ein nicht-angeschautes,

gesehenes, das aber doch ein Nicht-Ich ist. Ein solches aber liegt als absolutes Produkt der Thätigkeit des Ich über C hinaus. Innerhalb C und A aber liegt das angeschaute, welches nach seiner Bestimmung im Verstande als etwas reales aufgefaßt wird. Welches das sechste wäre.

Sie verhalten sich gegenseitig wie Thätigkeit, und Leiden (Realität, und Negation) und sind demnach vereinigt durch Wechselbestimmung. Kein angeschautes, kein Anschauendes, und umgekehrt. Hinwiederum, wenn und inwiefern ein Angesehenes gesetzt ist, ist ein Anschauendes gesetzt, und umgekehrt.

Beide müssen bestimmt werden, denn das Ich soll sich setzen, als das anschauende, und sich insofern dem Nicht-Ich entgegensetzen; zu diesem Behufe aber bedarf es eines festen Unterscheidungsgrundes zwischen dem anschauenden, und angesehenen; einen solchen aber giebt laut obiger Erörterungen, die Wechselbestimmung nicht.

So wie das *eine* weiter bestimmt wird, wird es durch dasselbe auch das *andre*, eben darum, weil sie in Wechselbestimmung stehen.— Eines von beiden aber muß aus dem gleichen Grunde *durch sich selbst* und nicht durch das *andre* bestimmt werden, weil wir außerdem aus dem Kreise der Wechselbestimmung nicht herauskommen.

V) Das Anschauende an sich, d. i. als Thätigkeit ist schon dadurch bestimmt, daß es in Wechselbestimmung steht; es ist eine Thätigkeit, der im entgegengesetzten ein Leiden korrespondirt, eine *objective* Thätigkeit. Eine solche wird weiter bestimmt durch eine nicht-objective, mithin *reine* Thätigkeit, Thätigkeit überhaupt, und schlechthin.

Beide sind entgegengesetzt; beide müssen auch synthetisch vereinigt, d. i. gegenseitig durcheinander bestimmt werden. 1) die objective Thätigkeit durch die Thätigkeit schlechthin. Die Thätigkeit überhaupt ist die Bedingung aller objectiven Thätigkeit; sie ist Realgrund derselben. 2) die Thätigkeit überhaupt durch die objective Thätigkeit ist gar nicht zu bestimmen, außer durch ihr entgegengesetztes, das Leiden; mithin durch ein Object der Thätigkeit, und also durch objective Thätigkeit. Objective Thätigkeit ist der Bestimmungs- oder Ideal-Grund der Thätigkeit überhaupt. 3) beide wechselseitig durcheinander, d. i. die Grenze zwischen beiden muß gesetzt werden. Diese ist der Uebergang von der reinen zur objectiven Thätigkeit; und umgekehrt; die *Bedingung*, auf welche reflektirt, oder von ihr abstrahirt werden kann.

Diese Bedingung, als solche, d. i. als Grenze der reinen, und der objectiven Thätigkeit wird angeschaut durch die Einbildungskraft, fixirt im Verstande; beides auf die oben beschriebne Weise.

Die

Die Anschauung ist objektive Thätigkeit unter einer gewissen *Bedingung*. Unbedingt wäre sie nicht objektive Thätigkeit, sondern reine.

Vermöge der Bestimmung durch den Wechsel ist das angeschaute auch nur unter einer gewissen Bedingung ein angeschautes. Außer der Bedingung wäre es kein angeschautes, sondern ein schlechthingesetztes, ein Ding an sich: ein Leiden schlechthin, als Gegentheil einer Thätigkeit schlechthin.

WI) Sowohl für das anschauende als das angeschaute ist die Anschauung etwas bedingtes. Durch dieses Merkmal sind sie demnach noch nicht zu unterscheiden, und wir haben sie jetzt weiter zu bestimmen. — Wir suchen die Bedingung der Anschauung für beide zu bestimmen; ob sie etwa durch diese zu unterscheiden seyn möchten.

Die absolute Thätigkeit wird durch die Bedingung eine objektive — heißt offenbar, die absolute Thätigkeit wird als solche, aufgehoben und vernichtet; und es ist in Rücksicht ihrer vorhanden ein *Leiden*. Demnach ist die Bedingung aller objektiven Thätigkeit ein *Leiden*.

Dieses Leiden muß angeschaut werden. Aber ein Leiden läßt sich nicht anders anschauen, als wie eine Unmöglichkeit der entgegengesetzten Thätigkeit; ein Gefühl des Zwanges zu einer

bestimmten Handlung, welches der Einbildungskraft allerdings möglich ist. Dieser Zwang wird im Verstande fixirt als Nothwendigkeit.

Das Gegentheil dieser durch ein Leiden bedingten Thätigkeit ist eine freie; angeschaut durch die Einbildungskraft als ein Schweben der Einbildungskraft selbst zwischen Verrichten, und Nicht-Verrichten einer und eben derselben Handlung; Auffassen, und Nicht-Auffassen eines und eben desselben Objectes im Verstande; aufgefaßt in dem Verstande, als Möglichkeit.

Beide Arten der Thätigkeit, die an sich entgegengesetzt sind, werden synthetisch vereinigt.
 1) Der Zwang wird durch Freiheit bestimmt; die freie Thätigkeit bestimmt sich selbst zum bestimmten Handeln. (*Selbstaffektion*) 2) die Freiheit durch Zwang. Nur unter Bedingung einer schon vorhandenen Bestimmung durch ein Leiden bestimmt sich die, in der Selbstbestimmung noch immer freie Selbstthätigkeit, zu einem bestimmten Handeln. (Die Spontaneität kann nur reflektiren unter Bedingung einer durch einen Anstoß von außen schon geschehnen Reflexion: aber sie *muss* auch unter dieser Bedingung nicht reflektiren.) 3) Beide bestimmen sich gegenseitig in der Anschauung. Wechselwirkung der Selbstaffektion des anschauenden, und einer Affektion von außen ist die Bedingung, unter der das anschauende ein anschauendes ist.

Da.

Dadurch ist denn auch zugleich das angeschaute bestimmt. Das Ding an sich ist Gegenstand der Anschauung unter Bedingung einer Wechselwirkung. Insofern das anschauende thätig ist, ist das angeschaute leidend; und insofern das angeschaute, welches insofern ein Ding an sich ist, thätig ist, ist das anschauende leidend. Ferner insofern das anschauende thätig ist, ist es nicht leidend, und umgekehrt; so auch das angeschaute. Aber das giebt keine feste Bestimmung, und wir kommen dadurch aus unserm Zirkel nicht heraus. Mithin muß weiter bestimmt werden. Wir müssen nemlich suchen den Antheil eines von beiden in der aufgezeigten Wechselwirkung durch sich selbst zu bestimmen.

VII) Der Thätigkeit des Anschauenden, welcher ein Leiden im Objekte korrespondirt, und die demnach in jener Wechselwirkung mit inbegriffen ist, ist entgegengesetzt eine solche Thätigkeit, der kein Leiden im Objekte korrespondirt; die demnach auf das anschauende selbst geht (die in der Selbstaffektion) und durch diese müßte demnach die erstere bestimmt werden.

Eine solche bestimmende Thätigkeit müßte angeschaut werden durch die Einbildungskraft, und fixirt werden im Verstande, gerade wie die bis jezt aufgezeigten Arten derselben.

Es ist klar, daß auch die objektive Thätigkeit des anschauenden keinen andern Grund ha-

ben könne, als die Thätigkeit der Selbstbestimmung: ließe sich demnach diese letztere Thätigkeit bestimmen, so wäre auch die erstere, und mit ihr der Antheil des anschauenden in der Wechselwirkung, so wie durch denselben der Antheil des angeschauten bestimmt.

Beide Arten der Thätigkeit müssen sich gegenseitig bestimmen 1) die in sich selbst zurückgehende die objektive, wie so eben gezeigt worden 2) die objektive die in sich selbst zurückgehende. Soviel objektive Thätigkeit, soviel sich selbst bestimmende zur Bestimmung des Objekts. Aber die objektive Thätigkeit läßt sich durch Bestimmung des Objekts bestimmen, mithin durch sie die in der Selbstbestimmung vorkommende. 3) Beide stehen demnach in Wechselbestimmung, wie jetzt gezeigt worden; und wir haben abermals keinen festen Punkt der Bestimmung.

Die Thätigkeit des angeschauten in der Wechselwirkung, insofern sie auf das anschauende geht, wird gleichfalls bestimmt durch eine in sich selbst zurückgehende Thätigkeit, durch die es sich zur Einwirkung auf das anschauende bestimmt.

Nach obiger Erörterung ist die Thätigkeit zur Selbstbestimmung, Bestimmung eines fixirten Produkts der Einbildungskraft im Verstande durch die Vernunft: mithin ein *Denken*. Das anschauende bestimmt sich selbst zum *Denken* eines Objekts.

Insofern das Objekt durch das Denken bestimmt wird, ist es ein Gedachtes.

Nun ist es dadurch so eben bestimmt worden, als sich selbst bestimmend; zu einer Einwirkung auf das anschauende. Diese Bestimmung ist aber lediglich dadurch möglich geworden, daß ein Leiden im entgegengesetzten anschauenden bestimmt werden sollte. Kein Leiden im Anschauenden, keine ursprüngliche und in sich selbst zurückgehende Thätigkeit im Objekte, als gedachte Thätigkeit. Keine solche Thätigkeit im Objekte, kein Leiden im anschauenden. Eine solche Wechselbestimmung aber ist nach obiger Erörterung die durch *Wirksamkeit*. Also wird das Objekt gedacht als *Ursache* von einem Leiden im anschauenden, als seinem *Effekt*. — Die innere Thätigkeit des Objekts, wodurch es sich bestimmt zur Wirksamkeit, ist ein bloß gedachtes, (ein *Noumen*, wenn man dieser Thätigkeit durch die Einbildungskraft ein Substrat giebt, wie man es muß.)

VIII) Die Thätigkeit einer Selbstbestimmung zum Bestimmen eines bestimmten Objekts muß weiter bestimmt werden; denn noch haben wir keinen festen Punkt. Sie wird aber bestimmt durch eine solche Thätigkeit des anschauenden, die kein Objekt, als ein bestimmtes ($\equiv$ A.) bestimmt; die auf kein bestimmtes Objekt geht (also etwa auf ein Objekt überhaupt, als bloßes Objekt.)

Eine solche Thätigkeit müßte durch Selbstbestimmung, A oder — A sich zum Objekte geben können. Sie wäre demnach in Rücksicht auf A oder — A völlig unbestimmt, oder frei; frei auf A zu *reflektiren*, oder davon zu *abstrahiren*.

Eine solche Thätigkeit muß zunächst angeschaut werden durch die Einbildungskraft; da sie aber zwischen entgegengesetzten, zwischen dem Auffassen und Nicht-Auffassen von A mitten inne schwebt, muß sie angeschaut werden auch als Einbildungskraft, d. i. in ihrer Freiheit des Schwebens von einem zum andern; (gleichsam, wenn man auf ein *Gesetz* sieht, von welchem wir hier freilich noch nichts wissen, als eine Berathschlagung des Gemüths mit sich selbst.) — Da jedoch durch diese Thätigkeit eins von beiden entweder A oder — A aufgefaßt, (A als ein zu reflektirendes, oder als ein solches, von dem zu abstrahiren ist, gesetzt) werden muß, so muß sie insofern auch als Verstand angeschaut werden. — Beides, durch eine neue Anschauung wieder vereinigt, und im Verstande festgesetzt, heißt *Urtheilskraft*. Urtheilskraft ist das bis jetzt freie Vermögen über schon im Verstande gesetzte Objekte zu reflektiren, oder von ihnen zu abstrahiren, und sie, nach Maassgabe dieser Reflexion oder Abstraktion mit weiterer Bestimmung im Verstande zu setzen.

Beide Thätigkeiten, der bloße Verstand, als solcher, und die Urtheilskraft als solche, müssen sich wieder gegenseitig bestimmen. 1) Der Verstand die Urtheilskraft. Er enthält schon in sich die Objekte, von welchem die letztere abstrahirt, oder sie reflektirt, und ist daher die Bedingung der Möglichkeit einer Urtheilskraft überhaupt. 2) Die Urtheilskraft den Verstand; sie bestimmt ihm das Objekt überhaupt als Objekt. Ohne sie wird überhaupt nicht reflektirt; ohne sie ist mithin nichts fixirtes im Verstande, welches erst durch Reflexion, und zum Behuf der Reflexion gesetzt wird, mithin auch überhaupt kein Verstand; und so ist die Urtheilskraft hinwiederum die Bedingung der Möglichkeit des Verstandes, und beide 3) bestimmen sich demnach gegenseitig. Nichts im Verstande, keine Urtheilskraft; keine Urtheilskraft, nichts im Verstande *für den Verstand*, kein Denken des Gedachten, als eines solchen.

Laut der Wechselbestimmung wird dadurch nun auch das Objekt bestimmt. Das gedachte als Objekt des Denkens, also insofern als leidend, wird bestimmt durch ein Nicht-gedachtes, mithin durch ein bloß Denkbare (das den Grund seiner Denkbarekeit in sich selbst, und nicht in dem Denkenden haben, mithin insofern thätig, und das Denkende in Beziehung darauf leidend seyn soll). Beide, das Gedachte, und das Denkbare, werden nun gegenseitig durcheinander bestimmt 1) alles Gedachte ist Denkbar 2) alles Denkbare wird gedacht als Denkbare, und ist nur insofern denkbar,

als es als solches gedacht wird. Kein Denkbarees, kein Gedachtes, kein Gedachtes kein Denkbarees. — Das Denkbare, und die Denkbarkeit als solche sind bloßer Gegenstand der Urtheilskraft.

Nur das als denkbar beurtheilte kann als Ursache der Anschauung gedacht werden.

Das denkende soll sich selbst bestimmen etwas, als denkbar zu denken und insofern wäre das denkbare leidend; aber hinwiederum soll das denkbare sich selbst bestimmen, ein denkbares zu seyn; und insofern wäre das Denkende leidend. Dies giebt hinwiederum eine Wechselwirkung des Denkenden, und des Gedachten im Denken; mithin keinen festen Bestimmungspunkt, und wir müssen das urtheilende noch weiter bestimmen.

IX) Die Thätigkeit, die überhaupt ein Objekt bestimmt, wird bestimmt durch eine solche, die gar kein Objekt hat, durch eine überhaupt nicht-objektive, der objektiven entgegengesetzte Thätigkeit. Es ist nur die Frage, wie eine solche Thätigkeit gesetzt, und der objektiven entgegengesetzt werden könne.

So wie eben die Möglichkeit deducirt wurde, von allem bestimmten Objekte $\equiv A$ zu abstrahiren, so wird hier die Möglichkeit postulirt, von allem Objekte überhaupt zu abstrahiren. Es muß ein solches absolutes Abstraktions-Vermögen geben, wenn die geforderte Bestimmung möglich seyn

seyn soll; und sie muß möglich seyn, wenn ein Selbstbewußtseyn, und ein Bewußtseyn der Vorstellung möglich seyn soll.

Ein solches Vermögen sollte zuvörderst angeschaut werden können. — Die Einbildungskraft schwebt überhaupt zwischen Objekt und Nicht-Objekt, kraft ihres Wesens. Sie wird fixirt kein Objekt zu haben; das heist die (reflektirte) Einbildungskraft wird gänzlich vernichtet, und diese Vernichtung, dieses Nichtseyn der Einbildungskraft wird selbst durch (nichtreflektirte, und daher nicht zum deutlichen Bewußtseyn kommende) Einbildungskraft angeschaut. (Die in uns vorhandne dunkle Vorstellung, wenn wir erinnert werden, zum Behuf des reinen Denkens von aller Beimischung der Einbildungskraft zu abstrahiren, ist diese dem Denker gar oft vorkommende Anschauung). — Das Produkt einer solchen (nicht reflektirten) Anschauung sollte fixirt werden im Verstande; aber dasselbe soll Nichts, gar kein Objekt seyn, mithin ist es nicht zu fixiren. (Die dunkle Vorstellung des Gedankens von einem bloßen Verhältnisse, ohne Glieder desselben, ist so etwas). Bleibt demnach nichts übrig, als überhaupt die bloße Regel der Vernunft, zu abstrahiren, das bloße Gesetz einer nicht zu realisirenden Bestimmung (durch Einbildungskraft, und Verstand für das deutliche Bewußtseyn) — und jenes absolute Abstraktionsvermögen ist mithin selbst die Vernunft.

Wenn

Wenn alles objektive aufgehoben wird, bleibt wenigstens das sich *selbst bestimmende*, und durch *sich selbst bestimmte*, das Ich, oder das Subjekt übrig. Subjekt und Objekt werden so durcheinander bestimmt, daß eins durch das andre schlechthin ausgeschlossen wird. Bestimmt das Ich nur sich selbst, so bestimmt es nichts außer sich; und bestimmt es etwas außer sich, so bestimmt es nicht bloß sich selbst. Das Ich aber ist jetzt als dasjenige bestimmt, welches nach Aufhebung alles Objekts durch das absolute Abstraktionsvermögen, übrig bleibt; und das Nicht-Ich als dasjenige, von welchem durch jenes Abstraktionsvermögen abstrahirt werden kann: und wir haben demnach jetzt einen festen Unterscheidungspunkt zwischen dem Objekte, und Subjekte.

(Dies ist denn auch wirklich die augenscheinliche, und nach ihrer Andeutung gar nicht mehr zu verkennende Quelle alles Selbstbewusstseyns. Alles, von welchem ich abstrahiren, was ich wegdenken kann [wenn auch nicht auf einmal, doch wenigstens so, daß ich von dem, was ich jetzt übrig lasse, hinterher abstrahire, und dann dasjenige übrig lasse, von dem ich jetzt abstrahire] ist nicht mein Ich, und ich setze es meinem Ich bloß dadurch entgegen, daß ich es betrachte als ein solches, das ich wegdenken kann. Je mehrers ein bestimmtes Individuum sich wegdenken kann, desto mehr nähert sein empirisches Selbstbewusstseyn sich dem reinen; — von dem Kinde an, das zum ersten Male seine
Wie,

Wiege verläßt, und sie dadurch von sich selbst unterscheiden lernt, bis zum popularen Philosophen, der noch materielle Ideen-Bilder annimmt, und nach dem Sitze der Seele fragt, und bis zum transcendentalen Philosophen, der wenigstens die Regel, ein reines Ich zu denken, sich denkt, und sie erweist.

X) Diese, das Ich durch Abstraktion von allem, wovon abstrahirt werden kann, bestimmende Thätigkeit müßte selbst wieder bestimmt werden. Da aber in dem, *von* welchem nicht, und *in* welchem von Nichts abstrahirt werden kann (daher wird das Ich als *einfach* beurtheilt) sich nichts weiter bestimmen läßt, so könnte sie bloß durch eine schlechthin nicht bestimmende Thätigkeit — und das durch sie bestimmte durch ein schlechthin unbestimmtes bestimmt werden.

Ein solches Vermögen des schlechthin unbestimmten, als die Bedingung alles bestimmten, ist nun allerdings an der Einbildungskraft durch Folgerungen nachgewiesen worden; aber es läßt als solches sich gar nicht zum Bewußtseyn erheben, weil dann dasselbe reflektirt, mithin durch den Verstand bestimmt werden müßte, mithin es nicht unbestimmt, und unendlich bliebe.

Das Ich ist in der Selbstbestimmung so eben, als bestimmend und bestimmt zugleich, betrachtet worden. Wird vermittelt der gegenwärtigen
hö-

höhern Bestimmung darauf reflektirt, daß das, das schlechthin bestimmte bestimmende ein schlechthin unbestimmtes seyn müsse; ferner darauf, daß das Ich und Nicht-Ich schlechthin entgegengesetzt sind, so ist, wenn das Ich als *bestimmt* betrachtet wird, das bestimmende unbestimmte das Nicht-Ich; und im Gegentheil, wenn das Ich als *bestimmend* betrachtet wird, ist es selbst das unbestimmte, und das durch dasselbe bestimmte ist das Nicht-Ich, und hieraus entsteht folgender Widerstreit:

Reflektirt das Ich auf sich selbst, und bestimmt sich dadurch, so ist das Nicht-Ich unendlich und unbegrenzt. Reflektirt dagegen das Ich auf das Nicht-Ich überhaupt (auf das Universum) und bestimmt es dadurch, so ist es selbst unendlich. In der Vorstellung stehen demnach Ich und Nicht-Ich in Wechselwirkung; ist das eine endlich, so ist das andere unendlich; und umgekehrt; eins von beiden ist aber immer unendlich. — (Hier liegt der Grund der von Kant aufgestellten *Antinomien*.)

XI) Wird in einer noch höhern Reflexion darauf reflektirt, daß das Ich selbst das schlechthin bestimmende, mithin auch dasjenige sey, welches die obige Reflexion, von der der Widerstreit abhängt, schlechthin bestimme, so wird das Nicht-Ich in jedem Falle wieder ein durch das Ich bestimmtes; es sey nun für die Reflexion ausdrücklich

lich bestimmt, oder es sey für die Bestimmung des Ich durch sich selbst in der Reflexion unbestimmt gelassen: und so steht das Ich, insofern es endlich oder unendlich seyn kann, bloß mit sich selbst in Wechselwirkung: eine Wechselwirkung, in der das Ich mit sich selbst vollkommen vereinigt ist, und über welche keine theoretische Philosophie hinauf steigt.

Dritter Theil.

G r u n d l a g e

der

Wissenschaft des Praktischen.

§. 5. *Zweiter Lehrsatz.*

In dem Satze, welcher das Resultat der drei Grundsätze der gesammten Wissenschaftslehre war: *das Ich, und das Nicht-Ich bestimmen sich gegenseitig*, lagen folgende zwei: zuvörderst der: *das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich*, den wir erörtert und gezeigt haben, welches Faktum in unserm Geiste demselben entsprechen müsse: und dann folgender: *das Ich setzt sich als bestimmend das Nicht-Ich.*

Wir konnten zu Anfange des vorigen §. noch nicht wissen, ob wir dem leztern Satze jemals eine Bedeutung würden zusichern können, da in demselben die *Bestimmbarkeit*, mithin die *Realität* des Nicht-Ich

P

vor-

vorausgesetzt wird, welche anzunehmen wir dort noch keinen Grund aufzeigen konnten. Nunmehr aber ist durch jenes postulierte Faktum, und unter Voraussetzung desselben zugleich die Realität eines Nicht-Ich — es versteht sich *für* das Ich, — wie denn die ganze Wissenschaftslehre, als transcendente Wissenschaft nicht über das Ich hinausgehen kann, noch soll — postuliert, und die eigentliche Schwierigkeit, die uns verhinderte jenen zweiten Satz anzunehmen, ist gehoben. Hat ein Nicht-Ich Realität für das Ich, und, — welches das gleiche heißt — setzt das Ich dasselbe als real, wovon die Möglichkeit sowohl, als die Art und Weise nunmehr dargestellt worden, so kann, wenn die anderweitigen Bestimmungen des Satzes denkbar sind, wie wir freilich noch nicht wissen können, das Ich allerdings auch sich setzen, als bestimmend (einschränkend, begrenzend) jene gesetzte Realität.

In Erörterung des aufgestellten Satzes: das Ich setzt sich, als bestimmend das Nicht-Ich, könnten wir gerade so verfahren, wie wir in Erörterung des obigen Satzes: das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich, verfahren. Es liegen in diesem eben so wohl als in jenem mehrere Gegensätze; wir könnten dieselben auffuchen, sie synthetisch vereinigen, die durch diese Synthesis entstandnen Begriffe, wenn sie etwa wieder entgegengesetzt seyn sollten, abermals synthetisch vereinigen, u. s. f. und wir wären sichernach einer einfachen und gründlichen Methode unsern Satz völlig zu erschöpfen. Aber es giebt eine kürzere, und darum nicht weniger erschöpfende Art, ihn zu erörtern.

Es

Es liegt nemlich in diesem Satze eine Haupt-Antithese, die den ganzen Widerstreit zwischen dem Ich, alsals Intelligenz, und insofern beschränktem, und zwischen eben demselben, als schlechthin gesetztem, mit- hin unbeschränktem Wesen umfaßt; und uns nöthiget alsals Vereinigungsmittel ein praktisches Vermögen des Ich anzunehmen. Wir werden zuörderst diese Antithese auffuchen, und die Glieder ihrer Gegensetzung vereinen. Die übrigen Antithesen werden sodann sich selbst finden, und sich um so leichter vereinigen lassen.

I.

Wir nehmen, um diese Antithese aufzufuchen, den kürzesten Weg, auf welchem zugleich, von einem höhern Gesichtspunkte aus, der Hauptsatz aller praktischen Wissenschaftslehre, der: *das Ich setzt sich als bestimmend das Nicht-Ich*, als annehmbar erwiesen wird, und gleich vom Anfange an eine höhere Gültigkeit erhält, als eine bloß problematische.

Das Ich überhaupt ist Ich; es ist schlechterdings Ein, und eben dasselbe Ich, kraft seines Gesetzseyns durch sich selbst. (§. 1.)

Insofern nun insbesondre das Ich *vorstellend* oder eine *Intelligenz* ist, ist es *als solches* allerdings auch Eins; ein Vorstellungsvermögen unter nothwendigen Gesetzen: aber es ist insofern gar nicht Eins und eben dasselbe mit dem absoluten, schlechthin durch sich selbst gesetzten Ich.

Denn das Ich als Intelligenz ist zwar, *insofern es dies schon ist*, seinen besondern Bestimmungen nach innerhalb dieser Sphäre durch sich selbst bestimmt; es ist auch insofern nichts in ihm, als dasjenige, was es in sich setzt, und in unsrer Theorie ist nachdrücklich widersprochen worden der Meinung, daß irgend etwas in das Ich komme, wogegen dasselbe sich bloß leidend verhalte. Aber *diese Sphäre selbst*, überhaupt, und an sich betrachtet, ist ihm nicht durch sich selbst, sondern durch etwas außer ihm gesetzt; die *Art und Weise* des Vorstellens überhaupt ist allerdings durch das Ich, *daß* aber überhaupt das Ich vorstellend sey, ist nicht durch das Ich, sondern durch etwas außer dem Ich bestimmt, wie wir gesehen haben. Wir konnten nemlich die Vorstellung überhaupt auf keine Art möglich denken, als durch die Voraussetzung, daß auf die ins unbestimmte und unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich ein Anstoß geschehe. Demnach ist das Ich als *Intelligenz überhaupt*, *abhängig* von einem unbestimmten, und bis jetzt völlig unbestimmbaren Nicht-Ich; und nur durch und vermittelt eines solchen Nicht-Ich ist es Intelligenz *).

Dis

*) Wer in dieser Aeufferung tiefen Sinn, und ausgebreitete Folgen ahnet, ist mir ein sehr willkommener Leser, und er folgere aus ihr nach seiner eignen Art immer ruhig fort. — Ein endliches Wesen ist nur als Intelligenz endlich; die praktische Gesetzgebung die ihm mit dem Unendlichen gemäßen seyn soll, kann von nichts außer ihm abhängen.

Auch diejenigen, welche sich die Fertigkeit erworben haben, aus wenigen Grundlinien eines völlig neuen, und
von

Das Ich aber soll allen seinen Bestimmungen nach schlechthin durch sich selbst gesetzt, und demnach völlig unabhängig von irgend einem möglichen Nicht Ich seyn.

Mithin ist das absolute Ich, und das intelligente (wenn es erlaubt ist, sich auszudrücken, als ob sie zwei Ich ausmachten, da sie doch nur Eins ausmachen sollen) nicht Eins und eben dasselbe, sondern sie sind einander entgegengesetzt; welches der absoluten Identität des Ich widerspricht.

Dieser Widerspruch muß gehoben werden, und er läßt sich nur auf folgende Art heben: — Die Intelligenz des Ich überhaupt, welche den Widerspruch verursacht, kann nicht aufgehoben werden, ohne daß das Ich abermals in einen neuen Widerspruch mit sich selbst versetzt werde, denn wenn einmal ein Ich gesetzt, und ein Nicht-Ich demselben entgegengesetzt ist, so ist auch, laut der gesammten theoretischen Wissenschaftslehre, ein Vorstellungsvermögen mit allen seinen Bestimmungen gesetzt. Auch ist das Ich, insofern es schon als Intelligenz gesetzt ist, bloß durch sich selbst bestimmt, wie wir so eben erinnert, und im theoretischen Theile erwiesen haben. Aber die *Abhängigkeit* des Ich, als Intelligenz, soll aufgehoben werden, und dies ist nur unter der Bedingung denkbar,

P 3

von ihnen nicht zu übersehenden Systems — wenn auch nichts weiter, doch aufs mindeste Atheismus zu wittern, halten sich indessen an diese Erklärung, und sehen, was sie etwa daraus machen können.

bar, *daß das Ich jenes bis jetzt unbekannte Nicht-Ich*, dem der Anstoß beigemessen ist, durch welchen das Ich zur Intelligenz wird, *durch sich selbst bestimme*. Auf diese Art würde das vorzustellende Nicht Ich *unmittelbar*, das vorstellende Ich aber *mittelbar*, vermittelt jener Bestimmung, durch das absolute Ich bestimmt; das Ich würde lediglich von sich selbst abhängig d. i. es würde durchgängig durch sich selbst bestimmt; es wäre das, als was es sich setzt, und schlechthin nichts weiter, und der Widerspruch wäre befriedigend gehoben. Und so hätten wir denn wenigstens die zweite Hälfte unsers aufgestellten Hauptsatzes, den Satz: das Ich bestimmt das Nicht-Ich (nemlich das Ich ist das bestimmende, das Nicht-Ich das bestimmt werdende) vorläufig erwiesen.

Das Ich, als Intelligenz, stand mit dem Nicht-Ich, dem der postulierte Anstoß zuzuschreiben ist, im Kausal-Verhältnisse; es war bewirktes vom Nicht-Ich, als seiner Ursache. Denn das Kausal-Verhältniß besteht darin, daß vermöge der Einschränkung der Thätigkeit in dem Einen (oder vermöge einer Quantität Leiden in ihm) eine der aufgehobnen Thätigkeit gleiche Quantität der Thätigkeit in sein Entgegengesetztes, nach dem Gesetze der Wechselbestimmung, gesetzt werde. Soll aber das Ich Intelligenz seyn, so muß ein Theil seiner in das unendliche hinausgehenden Thätigkeit aufgehoben werden, die dann, nach dem angeführten Gesetze, in das Nicht Ich gesetzt wird. Weil aber das absolute Ich gar keines Leidens fähig, sondern absolute Thätigkeit, und gar nichts als Thätigkeit seyn soll; so mußte, wie so eben dargethan, angenommen wer-

werden, daß auch jenes postulirte Nicht-Ich bestimmt, also leidend sey, und die diesem Leiden entgegengesetzte Thätigkeit mußte in das ihm entgegengesetzte, in das Ich, und zwar nicht in das intelligente, weil dieses selbst durch jenes Nicht-Ich bestimmt ist, sondern in das absolute gesetzt werden. Ein solches Verhältniß aber, wie dadurch angenommen worden, ist das Kausal-Verhältniß. Das absolute Ich soll demnach *Ursache* vom Nicht-Ich seyn, insofern dasselbe der letzte Grund aller Vorstellung ist, und dieses insofern sein *bewirktes*.

- 1) Das Ich ist schlechthin thätig, und bloß thätig — das ist die absolute Voraussetzung. Aus dieser wird zuvörderst ein Leiden des Nicht Ich, insofern dasselbe das Ich als Intelligenz bestimmen soll, gefolgert; die diesem Leiden entgegengesetzte Thätigkeit wird in das absolute Ich gesetzt, als *bestimmte* Thätigkeit, als gerade diejenige Thätigkeit, durch welche das Nicht-Ich bestimmt wird. So wird demnach aus der *absoluten Thätigkeit des Ich* eine gewisse *bestimmte Thätigkeit* desselben gefolgert.
- 2) Alles, was so eben erinnert worden, dient zugleich, um die obige Folgerungsart noch einleuchtender zu machen. Die Vorstellung überhaupt (nicht etwa die besondern Bestimmungen derselben) ist unwidersprechlich ein bewirktes des Nicht-Ich. Aber im Ich kann schlechthin nichts seyn, das ein bewirktes sey; denn das Ich ist das, als was es sich setzt, und es ist nichts in ihm, was es nicht in sich setzt. Mithin muß jenes Nicht-Ich selbst ein

bewirktes des Ich, und zwar des absoluten Ich seyn: — und so hätten wir denn gar keine Einwirkung auf das Ich von aussen, sondern bloß eine Wirkung desselben auf sich selbst; die freilich einen Umweg nimmt, dessen Gründe bis jetzt noch nicht bekannt sind, aber vielleicht in der Zukunft sich werden aufzeigen lassen.)

Das absolute Ich soll demnach seyn Ursache des Nicht Ich an und für sich, d. i. nur desjenigen im Nicht-Ich, was übrig bleibt, wenn man von allen erweisbaren Formen der Vorstellung abstrahirt; desjenigen, welchem der Anstoß auf die ins unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich zugeschrieben wird: denn daß von den besondern Bestimmungen des vorgestellten, als eines solchen das intelligente Ich nach den nothwendigen Gesetzen des Vorstellens Ursache sey, wird in der theoretischen Wissenschaftslehre dargethan.

Auf die gleiche Art, nemlich durch absolutes Setzen, kann das Ich nicht Ursache des Nicht-Ich seyn.

Sich selbst setzt das Ich schlechthin, und ohne allen weitem Grund, und es *muss* sich setzen, wenn es irgend etwas anderes setzen soll: denn was nicht *ist*, kann nichts setzen; das Ich aber ist (für das Ich) schlechthin, und lediglich durch sein eignes Setzen seiner selbst.

Das Ich kann das Nicht-Ich nicht setzen, ohne sich selbst einzuschränken. Denn das Nicht-Ich ist dem Ich völlig entgegengesetzt; was das Nicht-Ich ist, ist

ist das Ich nicht; insofern demnach das Nicht-Ich gesetzt ist (ihm das Prädikat des Geseztseyns zukommt) ist das Ich nicht gesetzt. Würde etwa das Nicht-Ich ohne alle Quantität, als unbeschränkt, und unendlich gesetzt, so wäre das Ich gar nicht gesetzt, seine Realität wäre völlig vernichtet, welches dem obigen widerspricht. — Mithin müßte es in bestimmter Quantität gesetzt werden, und demnach die Realität des Ich um die gesetzte Quantität der Realität des Nicht-Ich eingeschränkt werden. — Die Ausdrücke: *ein Nicht Ich setzen*, und: *das Ich einschränken*, sind völlig gleichgeltend, wie in der theoretischen Wissenschaftslehre dargethan worden.

Nun sollte in unsrer Voraussetzung das Ich ein Nicht-Ich setzen *schlechthin*, und ohne allen Grund, d. i. es sollte sich selbst schlechthin, und ohne allen Grund einschränken, zum Theil nicht setzen. Es müßte demnach den Grund sich nicht zu setzen, in sich selbst haben, es müßte in ihm seyn das Princip sich zu setzen, und das Princip, sich auch nicht zu setzen. Mithin wäre das Ich in seinem Wesen sich selbst entgegengesetzt, und widerstreitend; es wäre in ihm ein zwiefaches entgegengesetztes Princip, welche Annahme sich selbst widerspricht, denn dann wäre in ihm gar kein Princip. Das Ich wäre gar nichts, denn es höbe sich selbst auf.

(Wir stehen hier auf einem Punkte, von welchem aus wir den wahren Sinn unsers zweiten Grundsatzes: *dem Ich wird entgegengesetzt ein Nicht-Ich*, und vermittelst desselben die wahre Bedeutung unsrer gan-

zen Wissenschaftslehre deutlicher darstellen können, als wir es bis jezt irgendwo konnten.

Im zweiten Grundsätze ist nur einiges absolut; einiges aber setzt ein Faktum voraus, daß sich a priori gar nicht aufzeigen läßt, sondern lediglich in eines jeden eignen Erfahrung.

Außer dem Setzen des Ich durch sich selbst soll es noch ein Setzen geben. Dies ist a priori eine bloße Hypothese; *daß* es ein solches Setzen gebe, läßt sich durch nichts dathun, als durch ein Faktum des Bewußtseyns, und jeder muß es sich selbst durch dieses Faktum dathun; keiner kann es dem andern durch Vernunftgründe beweisen. (Er könnte wohl irgend ein zugestandnes Faktum durch Vernunftgründe auf jenes höchste Faktum zurückführen; aber ein solcher Beweis leistete nichts weiter, als daß er den andern überführte, er habe vermittelt des Zugestehens irgend eines Faktum auch jenes höchste Faktum zugestanden.) Absolut aber, und schlechthin im Wesen des Ich gegründet ist es, daß, *wenn* es ein solches Setzen giebt, dieses Setzen ein *Entgegensetzen*, und das Ge-setzte ein *Nicht-Ich* seyn müsse. — Wie das Ich irgend etwas von sich selbst unterscheiden könne, dafür läßt kein höherer Grund der Möglichkeit irgend woher sich ableiten, sondern dieser Unterschied liegt aller Ableitung, und aller Begründung selbst zum Grunde. Daß jedes Setzen, welches nicht ein Setzen des Ich ist, ein Gegensetzen seyn müsse, ist schlechthin gewiß: daß es ein solches Setzen gebe, kann jeder nur durch seine eigene Erfahrung sich dathun. Daher gilt die Argumentation der Wissenschaftslehre schlechthin a priori,

ri, sie stellt lediglich solche Sätze auf, die a priori gewiß sind: Realität aber erhält sie erst in der Erfahrung. Wer des postulirten Faktums sich nicht bewußt seyn könnte — man kann sicher wissen, daß dies bei keinem endlichen vernünftigen Wesen der Fall seyn werde — für den hätte die ganze Wissenschaft keinem Gehalt, sie wäre ihm leer; dennoch aber müßte er ihr die formale Richtigkeit zugestehen,

Und so ist denn die Wissenschaftslehre a priori möglich, ob sie gleich auf Objekte gehen soll. Das Objekt ist nicht a priori, sondern es wird ihr erst in der Erfahrung gegeben; die objektive Gültigkeit liefert jedem sein eignes Bewußtseyn des Objekts, welches Bewußtseyn sich a priori nur postuliren, nicht aber deduciren läßt. — Folgendes nur als Beispiel! — Für die Gottheit, d. i. für ein Bewußtseyn, in welchem durch das bloße Geseztseyn des Ich alles gesetzt wäre (nur ist für uns der Begriff eines solchen Bewußtseyns undenkbar) würde unsre Wissenschaftslehre keinen Gehalt haben, weil in einem solchen Bewußtseyn gar kein anderes Setzen vorkäme, als das des Ich; aber formale Richtigkeit würde sie auch für Gott haben, weil die Form derselben die Form der reinen Vernunft selbst ist.)

II.

Wir haben gesehen, daß die geforderte Kausalität des Ich auf das Nicht-Ich, durch die der aufgezeigte Widerspruch zwischen der Unabhängigkeit des Ich, als absoluten Wesens, und der Abhängigkeit desselben, als

als Intelligenz gehoben werden sollte, selbst einen Widerspruch enthält. Dennoch muß der erste Widerspruch gehoben werden, und er kann nicht anders gehoben werden als durch die geforderte Kausalität; wir müssen demnach den in dieser Forderung selbst liegenden Widerspruch zu lösen suchen, und wir gehen jetzt an diese zweite Aufgabe.

Um dies zu bewerkstelligen, suchen wir zunächst den wahren Sinn dieses Widerspruchs etwas tiefer auf.

Das Ich *soll* Kausalität auf das Nicht-Ich haben, und dasselbe für die mögliche Vorstellung von ihm erst hervorbringen, weil dem Ich nichts zukommen kann, was es nicht, sey es nun unmittelbar, oder mittelbar selbst in sich setzt, und weil es schlechthin alles, was es ist, durch sich selbst seyn soll. — Also die Forderung der Kausalität gründet sich auf die absolute Wesenheit des Ich.

Das Ich *kann* keine Kausalität auf das Nicht-Ich haben, weil das Nicht-Ich dann aufhörte Nicht-Ich zu seyn (dem Ich entgegengesetzt zu seyn,) und selbst Ich würde. — Aber das Ich selbst hat das Nicht-Ich sich entgegengesetzt; und dieses Entgegengesetztseyn kann demnach nicht aufgehoben werden, wenn nicht etwas aufgehoben werden soll, das das Ich gesetzt hat, und also das Ich aufhören soll Ich zu seyn, welches der Identität des Ich widerspricht. — Demnach gründet der Widerspruch gegen die geforderte Kausalität sich darauf, daß dem Ich ein Nicht-Ich schlechthin ent-

him entgegengesetzt ist, und entgegengesetzt bleiben muß.

Der Widerstreit ist demnach zwischen dem Ich selbst in jenen zwei verschiednen Ansichten desselben. Sie sind es, die sich widersprechen; zwischen ihnen ist eine Vermittelung zu treffen. (In Rücksicht auf ein Ich, dem Nichts entgegengesetzt wäre, die undenkba-re Idee der Gottheit, würde ein solcher Widerspruch gar nicht Statt haben.) Insofern das Ich absolut ist, ist es *unendlich*, und *unbeschränkt*. Alles was ist, setzt es; und was es nicht setzt, ist nicht (*für dasselbe; und außer demselben ist nichts.*) Alles aber, was es setzt, setzt es als Ich; und das Ich setzt es, als alles, was es setzt. Mithin faßt in dieser Rücksicht das Ich in sich alle, d. i. eine unendliche unbeschränkte Realität.

Insofern das Ich sich ein Nicht-Ich entgegensezt, setzt es nothwendig *Schranken* (§. 3.) und sich selbst in diese Schranken. Es vertheilt die Totalität des gesetzten Seyns überhaupt an das Ich, und an das Nicht-Ich; und setzt demnach insofern sich nothwendig als *endlich*.

Diese zwei sehr verschiednen Handlungen lassen sich durch folgende Sätze ausdrücken. Der erste: Das Ich setzt schlechthin sich als *unendlich*, und *unbeschränkt*. Der zweite: Das Ich setzt schlechthin sich als *endlich* und *beschränkt*. Und es gäbe demnach einen höhern Widerspruch im Wesen des Ich selbst, insofern es durch seine erste und durch seine zweite Hand-

Handlung sich ankündigt, aus welchem der gegenwärtige herfließt. Wird jener gelöst, so ist auch dieser gelöst, der auf jenen sich gründet.

Alle Widersprüche werden vereinigt durch nähere Bestimmung der widersprechenden Sätze, so auch dieser. In einem andern Sinne müßte das Ich gesetzt seyn als *unendlich*, in einem andern als *endlich*. Wäre es in einem und eben demselben Sinne als unendlich, und als endlich gesetzt, so wäre der Widerspruch unauflösbar, das Ich wäre nicht Eins, sondern Zwei; und es bliebe uns kein Ausweg übrig, als der des Spinoza, das unendliche außer uns zu versetzen; wobei aber immer unbeantwortet bliebe, (Spinoza selbst konnte um seines Dogmatismus Willen sich auch nicht einmal die Frage aufwerfen) wie doch wenigstens *die Idee* davon in uns gekommen seyn möge.

In welchem Sinne nun ist das Ich als unendlich, in welchem ist es endlich gesetzt?

Das eine wie das andere wird ihm schlechthin beigemessen; die bloße Handlung seines Setzens ist der Grund seiner Unendlichkeit sowohl, als seiner Endlichkeit. Bloß dadurch, daß es etwas setzt, setzt es in einem wie in dem andern Falle sich in dieses etwas, schreibt sich selbst dieses etwas zu. Wir dürfen demnach nur in der bloßen Handlung dieses verschiedenen Setzens einen Unterschied auffinden, so ist die Aufgabe gelöst.

Infofern das Ich sich als unendlich setzt, geht seine Thätigkeit (des Setzens) auf das Ich selbst, und auf nichts anderes, als das Ich. Seine ganze Thätigkeit geht auf das Ich, und diese Thätigkeit ist der Grund und der Umfang alles Seyns. *Unendlich* ist demnach das Ich, *inwiefern seine Thätigkeit in sich selbst zurückgeht*, und infofern ist denn auch seine Thätigkeit unendlich, weil das Produkt derselben, das Ich, unendlich ist. (Unendliches Produkt, unendliche Thätigkeit; unendliche Thätigkeit, unendliches Produkt; dies ist ein Zirkel, der aber nicht fehlerhaft ist, weil es derjenige ist, aus welchem die Vernunft nicht heraustreten kann, da durch ihn dasjenige ausgedrückt wird, was schlechthin durch sich selbst, und um sein Selbst willen gewiss ist. Produkt, und Thätigkeit, und Thätiges sind hier Eins, und eben dasselbe (§. 1.), und bloß um uns ausdrücken zu können, unterschieden wir sie.) Die *reine Thätigkeit* des Ich allein, und das *reine Ich allein* ist unendlich. Die *reine Thätigkeit* aber ist diejenige, die gar kein Objekt hat, sondern in sich selbst zurückgeht.

Infofern das Ich Schranken, und nach dem obigen sich selbst in diese Schranken setzt, geht seine Thätigkeit (des Setzens) nicht unmittelbar auf sich selbst, sondern auf ein entgegensetzendes Nicht-Ich (§. §. 2. 5.) Sie ist demnach nicht mehr reine sondern *objektive Thätigkeit* (die sich einen *Gegenstand* setzt. Das Wort *Gegenstand* bezeichnet vortreflich, was es bezeichnen soll. Jeder Gegenstand einer Thätigkeit, infofern er das ist, ist nothwendig etwas der Thätigkeit entgegengesetztes, ihr *wider-* oder *gegenstehen-*
des

des. Ist kein Widerstand da, so ist auch überhaupt kein Objekt der Thätigkeit, und gar keine objektive Thätigkeit da, sondern wenn es ja Thätigkeit seyn soll, ist es reine in sich selbst zurückgehende. Im bloßen Begriffe der objektiven Thätigkeit liegt es schon, daß ihr widerstanden wird, und daß sie mithin beschränkt ist.) Also, endlich ist das Ich, insofern seine Thätigkeit *objektiv* ist.

Diese Thätigkeit nun in beiden Beziehungen sowohl, insofern sie auf das thätige selbst zurückgeht, als insofern sie auf ein Objekt außer dem thätigen gehen soll, soll Eine und eben dieselbe Thätigkeit, Thätigkeit Eines und eben desselben Subjekts seyn, das in beiden Rücksichten sich selbst als Ein, und eben dasselbe Subjekt setze. Es muß demnach zwischen beiden Arten der Thätigkeit ein Vereinigungsband geben, an welchem das Bewußtseyn von der einen zur andern fortgeleitet wird; und ein solches wäre gerade das geforderte Kausalitätsverhältniß; nemlich daß die in sich zurückgehende Thätigkeit des Ich zu der objektiven sich verhalte wie Ursache zu seinem bewirkten, daß das Ich durch die erstere sich selbst zur letztern bestimme; daß demnach die erstere *unmittelbar* auf das Ich selbst, aber *mittelbar* vermöge der dadurch geschehenen Bestimmung des Ich selbst, als eines das Nicht-Ich bestimmenden, auf das Nicht-Ich gehe, und dadurch die geforderte Kausalität realisirt würde.

Es wird demnach zuerst gefordert, daß die Handlung des Ich, durch welche es sich selbst setzt, (und welche im ersten Grundsatz aufgestellt worden,) zu der, vermittelt welcher es ein Nicht-Ich setzt (die im zweiten Grundsatz aufgestellt wurde), sich verhalte, wie Ursache zum bewirkten. Nun hat im allgemeinen ein solches Verhältniß nicht aufgezeigt werden können, vielmehr ist es völlig widersprechend gefunden worden; denn dann müßte das Ich durch das Setzen seiner Selbst zugleich das Nicht-Ich setzen, mithin sich nicht setzen, welches sich selbst aufhebt. — Es ist ausdrücklich behauptet worden, daß das Ich schlechthin, und ohne allen Grund sich selbst etwas entgegensetze; und nur zu Folge der Unbedingtheit jener Handlung konnte der Satz, der dieselbe aufstellt, ein Grundsatz heißen. Es wurde aber zugleich angemerkt, daß wenigstens etwas in dieser Handlung bedingt sey, das Produkt derselben — das, daß das durch die Handlung des Gegensetzens entstandne nothwendig ein Nicht-Ich seyn müsse, und nichts anderes seyn könne. Wir gehen jetzt tiefer ein in den Sinn dieser Bemerkung.

Das Ich setzt *schlechthin* einen Gegenstand, (ein gegenstehendes, entgegengesetztes Nicht-Ich.) Es ist demnach im *bloßen Setzen* desselben nur von sich, und von nichts außer ihm abhängig. Wenn nur überhaupt ein *Gegenstand*, und vermittelt desselben das Ich nur überhaupt *begrenzt* gesetzt wird, so ist geschehen, was verlangt wurde; an eine *bestimmte* Grenze ist dabei nicht zu denken. Das Ich ist nun schlechthin *begrenzt*; aber wo geht seine Grenze? Innerhalb des

Punktes C oder außerhalb desselben? Wodurch könnte doch ein solcher Punkt bestimmt seyn? Er bleibt lediglich von der Spontaneität des Ich, die durch jenes „schlechthin“ gesetzt wird, abhängig. Der Grenzpunkt liegt, wohin in die Unendlichkeit ihn das Ich setzt. Das Ich ist endlich, weil es begrenzt seyn soll; aber es ist in dieser Endlichkeit unendlich, weil die Grenze ins unendliche immer weiter hinaus gesetzt werden kann. Es ist seiner Endlichkeit nach unendlich; und seiner Unendlichkeit nach endlich. — Es wird demnach durch jenes absolute Setzen eines Objekts nicht eingeschränkt, als inwiefern es sich selbst schlechthin, und ohne allen Grund einschränkt; und da eine solche absolute Einschränkung dem absoluten unendlichen Wesen des Ich widerspricht, ist sie selbst unmöglich, und das ganze Entgegensetzen eines Nicht-Ich ist unmöglich.

Aber ferner — es setzt einen *Gegenstand*, wohin auch in der Unendlichkeit es ihn setzen möge, und setzt dadurch eine außer ihm liegende, und von seiner Thätigkeit (des Setzens) nicht abhängende, sondern vielmehr ihr entgegengesetzte Thätigkeit. Diese entgegengesetzte Thätigkeit muß allerdings in einem gewissen Sinne (ununtersucht in welchem) *im Ich liegen*, insofern sie darin gesetzt ist; sie muß aber auch in einem andern Sinne (gleichfalls ununtersucht in welchem) *im Gegenstande liegen*. Diese Thätigkeit, insofern sie im Gegenstande liegt, soll irgend einer Thätigkeit ($= X$) des Ich entgegengesetzt seyn; nicht derjenigen, wodurch sie im Ich gesetzt wird, denn dieser ist sie gleich; mithin *irgend einer andern*. Es muß
mit-

mithin, insofern ein Gegenstand gesetzt werden soll, und als Bedingung *der Möglichkeit eines solchen Setzens*, noch eine von der Thätigkeit des Setzens verschiedene Thätigkeit ($\equiv X$) im Ich vorkommen. Welches ist diese Thätigkeit?

Zuförderst eine solche, die durch den Gegenstand *nicht aufgehoben wird*; denn sie soll der Thätigkeit des Gegenstandes entgegengesetzt seyn; beide sollen demnach, als gesetzt, neben einander bestehen: — also eine solche, deren Seyn vom Gegenstande unabhängig ist, so wie umgekehrt der Gegenstand von ihr unabhängig ist. — Eine solche Thätigkeit muß ferner im Ich schlechthin gegründet seyn, weil sie unabhängig vom Setzen alles Gegenstandes, und dieser im Gegentheil von ihr unabhängig ist; sie ist demnach gesetzt durch die absolute Handlung des Ich, durch welche es sich selbst setzt. — Endlich soll, laut obigem, das Objekt in die Unendlichkeit hinaus gesetzt werden können; diese ihm widerstehende Thätigkeit des Ich muß demnach selbst in die Unendlichkeit, über alles mögliche Objekt hinaus gehen; und selbst unendlich seyn. — Ein Objekt aber muß gesetzt werden, so gewiß, als der zweite Grundsatz gültig ist. — Demnach ist X die durch das Ich in sich selbst gesetzte unendliche Thätigkeit; und diese verhält sich zur objektiven Thätigkeit des Ich, wie Grund der Möglichkeit zu dem begründeten. Der Gegenstand wird bloß gesetzt, insofern einer Thätigkeit des Ich widerstanden wird; keine solche Thätigkeit des Ich, kein Gegenstand. — Sie verhält sich wie das bestimmende zum bestimmten.

Nur *inwiefern* jener Thätigkeit widerstanden wird, kann ein Gegenstand gesetzt werden; und *inwiefern* ihr nicht widerstanden wird, ist kein Gegenstand.

Wir betrachten jetzt diese Thätigkeit in Rücksicht ihrer Beziehung auf die des Gegenstandes. — An sich betrachtet sind beide völlig unabhängig von einander, und völlig entgegengesetzt; es findet zwischen ihnen gar keine Beziehung Statt. Soll aber, laut der Forderung, ein Objekt gesetzt werden, so müssen sie doch durch das ein Objekt setzende Ich auf einander bezogen werden. Von dieser Beziehung hängt gleichfalls das Setzen eines Objekts überhaupt ab; insofern ein Objekt gesetzt wird, werden sie bezogen, und inwiefern sie nicht bezogen werden, wird kein Objekt gesetzt. — Ferner, da das Objekt absolut, schlechthin, und ohne allen Grund (der Handlung des Setzens bloß als solcher) gesetzt wird, so geschieht auch die Beziehung schlechthin und ohne allen Grund; und erst jetzt ist völlig erklärt, inwiefern das Setzen eines Nicht-Ich absolut sey: es ist absolut, inwiefern es sich auf jene lediglich vom Ich abhängende Beziehung gründet. Sie werden schlechthin bezogen, heißt, sie werden schlechthin gleich gesetzt. Da sie aber, so gewiß ein Objekt gesetzt werden soll, nicht gleich sind, so läßt sich nur sagen, ihre Gleichheit werde schlechthin gefordert: sie *sollen* schlechthin gleich seyn. — Da sie aber wirklich nicht gleich sind, so bleibt immer die Frage, welches von beiden sich nach dem andern richten, und in welchem der Grund der Gleichung angenommen werden solle. — Es ist sogleich einleuchtend, wie diese Frage beantwortet werden müsse.

se. So wie das Ich gesetzt ist, ist alle Realität gesetzt; im Ich soll Alles gesetzt seyn; das Ich soll schlechthin unabhängig, Alles aber soll von ihm abhängig seyn. Also, es wird die Uebereinstimmung des Objekts mit dem Ich gefordert; und das absolute Ich, gerade um seines absoluten Seyns Willen, ist es, welches sie fordert *).

(Die Thätigkeit Y (in dem, was hernach als Objekt gesetzt seyn wird) sey gegeben: (es bleibt ununtersucht, *wie*, und *welchem Vermögen* des Subjekts.) Auf sie wird eine Thätigkeit des Ich bezogen; es wird

Q 3

dem-

*) *Kants kategorischer Imperativ.* Wird es irgendwo klar, daß *Kant* seinem kritischen Verfahren, nur stillschweigend, gerade die Praemissen zu Grunde legte, welche die Wissenschaftslehre aufstellt, so ist es hier. Wie hätte er jemals auf einen kategorischen Imperativ, als absolutes Postulat der Uebereinstimmung mit dem reinen Ich kommen können, ohne aus der Voraussetzung eines absoluten Seyns des Ich, durch welches alles gesetzt wäre, und, inwiefern es nicht *ist*, wenigstens seyn *sollte*. — *Kants* mehreste Nachfolger scheinen das, was sie über den kategorischen Imperativ sagen, diesem großen Manne bloß nachzusagen, und über den Grund der Befugniß eines absoluten Postulats noch nicht auf's reine gekommen zu seyn. — Nur *weil*, und *inwiefern* das Ich selbst absolut ist, hat es das Recht absolut zu postuliren; und dieses Recht erstreckt sich denn auch nicht weiter, als auf ein Postulat dieses seines absoluten Seyns, aus welchem denn freilich noch manches andre sich dürfte *deduciren* lassen. — Eine Philosophie, die an allen Enden, wo sie nicht weiter fortkommen kann, sich auf eine Thatfache des Bewußtseyns beruft, ist um wenigens gründlicher, als die verrufne Popular-Philosophie.

demnach gedacht eine Thätigkeit auſſer dem Ich ($= - Y$), die jener Thätigkeit des Ich gleich wäre. Wo iſt bei dieſem Geſchäft der Beziehungsgrund? Offenbar in der Forderung, daſs *alle* Thätigkeit der des Ich gleich ſeyn ſolle, und dieſe Forderung iſt im abſoluten Seyn des Ich gegründet. — Y liegt in einer *Welt*, in der alle Thätigkeit der des Ich *wirklich* gleichen würde, und iſt ein Ideal. — Nun kommt Y mit $- Y$ nicht überein, ſondern iſt demſelben *entgegengeſetzt*. Daher wird es einem *Objekte* zugeſchrieben; und ohne jene Beziehung, und die abſolute Forderung, welche dieſelbe begründet, wäre kein Objekt für das Ich, ſondern daſſelbe wäre Alles in Allem, und gerade darum, wie wir tiefer unten ſehen werden, Nichts.)

Alſo, das abſolute Ich bezieht ſich ſelbſt ſchlecht- hin auf ein Nicht-Ich (jenes $- Y$), das, wie es ſcheint, zwar ſeiner Form nach, (inſofern es überhaupt etwas auſſer dem Ich) nicht aber ſeinem Gehalte nach Nicht-Ich ſeyn ſoll; denn es ſoll mit dem Ich vollkommen übereinſtimmen. Es kann aber mit demſelben nicht übereinſtimmen, inſofern es auch nur der Form nach ein Nicht-Ich ſeyn ſoll; mithin iſt jene auf daſſelbe bezogne Thätigkeit des Ich gar kein Beſtimmen (zur wirklichen Gleichheit) ſondern es iſt bloß eine *Tendenz*, ein *Streben* zur Beſtimmung, das dennoch völlig rechtskräftig iſt, denn es iſt durch das abſolute Setzen des Ich geſetzt.

Das Reſultat unſrer bisherigen Unterſuchungen iſt demnach folgendes: die reine in ſich ſelbſt zurückge-
hen-

hende Thätigkeit des Ich ist *in Beziehung auf ein mögliches Objekt ein Streben*; und zwar, laut obigem Beweise, *ein unendliches Streben*. Dieses unendliche Streben ist in's unendliche hinaus die *Bedingung der Möglichkeit alles Objekts*: kein Streben, kein Objekt.

Wir sehen jetzt, inwiefern durch diese aus andern Grundsätzen erwiesnen Resultate der Aufgabe, die wir übernahmen, Genüge geschehen, und inwiefern der aufgezeigte Widerspruch gelöst sey. — Das Ich, welches, überhaupt als Intelligenz betrachtet, von einem Nicht-Ich abhängig, und lediglich nur insofern Intelligenz ist, inwiefern ein Nicht-Ich ist, soll dennoch bloß vom Ich abhängen; und um dieses möglich zu finden, mußten wir wieder eine Kausalität des Ich zur Bestimmung des Nicht-Ich annehmen, insofern dasselbe Objekt des intelligenten Ich seyn soll. Auf den ersten Anblick, und das Wort in seiner ganzen Ausdehnung genommen, hob eine solche Kausalität sich selbst auf; unter Voraussetzung derselben war entweder das Ich nicht gesetzt, oder das Nicht-Ich nicht gesetzt, und mithin konnte kein Kausalitäts-Verhältniß zwischen ihnen Statt finden. Wir suchten diesen Widerstreit zu vermitteln durch die Unterscheidung zweier entgegengesetzter Thätigkeiten des Ich, der reinen, und der objektiven; und durch die Voraussetzung, daß vielleicht die erstere zur zweiten unmittelbar sich verhalten möchte, wie Ursache zum bewirkten; die zweite unmittelbar zum Objekte sich verhalten möchte wie Ursache zum bewirkten, und daß demnach die reine Thätigkeit des Ich wenigstens mittelbar (durch das Mittelglied der objektiven Thätigkeit

keit) mit dem Objekte im Kausalitäts-Verhältnisse stehen dürfte. Inwiefern ist nun diese Voraussetzung bestätigt worden, und inwiefern nicht?

Inwiefern hat fürs erste die reine Thätigkeit des Ich sich als Ursache der objektiven bewährt? Zuförderst, insofern kein Objekt gesetzt werden kann, wenn nicht eine Thätigkeit des Ich vorhanden ist, welcher die des Objekts entgegengesetzt ist, und diese Thätigkeit nothwendig vor allem Objekte schlechthin und lediglich durch das Subjekt selbst im Subjekte seyn muß, mithin die reine Thätigkeit desselben ist, ist die reine Thätigkeit des Ich als solche, *Bedingung aller ein Objekt setzenden Thätigkeit*. Insofern aber diese reine Thätigkeit ursprünglich sich auf gar kein Objekt bezieht, und von demselben, so wie dasselbe von ihr gänzlich unabhängig ist, muß sie durch eine gleichfalls absolute Handlung des Ich, auf die des Objekts, (das insofern noch nicht als *Objekt* gesetzt ist) *), bezogen

*) Die Behauptung, daß die reine Thätigkeit *an sich*, und *als solche* sich auf ein Objekt bezöge, und daß es dazu keiner besondern absoluten Handlung des Beziehens bedürfte, wäre der transcendente Grundsatz *des intelligiblen Fatalismus*; des konsequentesten Systems über Freyheit, das vor der Begründung einer Wissenschaftslehre möglich war: und aus diesem Grundsätze wäre man denn allerdings in Rücksicht auf endliche Wesen zu der Folgerung berechtigt, daß insofern keine reine Thätigkeit gesetzt seyn könne, inwiefern sich keine äußere, und daß das endliche Wesen schlechthin endlich, es versteht sich nicht durch sich selbst, sondern durch etwas außer ihm, gesetzt sey. Von der Gottheit, d. i. von einem Wesen, durch dessen

reine

zogen, mit ihr verglichen werden. Ob nun gleich diese Handlung, *als Handlung*, ihrer *Form* nach (dass sie wirklich geschieht) *absolut* ist; (auf ihr absolutes Seyn gründet sich die absolute Spontaneität der Reflexion im Theoretischen, und die des Willens im Praktischen, wie wir zu seiner Zeit sehen werden) so ist sie doch ihrem *Gehalte* nach, (dass sie ein *Beziehen* ist, und Gleichheit, und Subordination dessen, was nachmals als Objekt gesetzt wird, fordert,) durch das absolute Gesetztseyn des Ich, als Inbegriff aller Realität, abermals bedingt: und die reine Thätigkeit ist in dieser Rücksicht *Bedingung des Beziehens*, ohne welches kein Setzen des Objekts möglich ist. — Inwiefern die reine Thätigkeit durch die so eben aufgezeigte Handlung auf ein (mögliches) Objekt bezogen wird, ist sie, wie gesagt, ein Streben. Dass überhaupt die reine Thätigkeit in Beziehung auf ein Objekt gesetzt wird, davon liegt der Grund nicht in der reinen Thätigkeit an sich; dass aber, *wenn* sie so gesetzt wird, sie als ein *Streben* gesetzt wird, davon liegt in ihr der Grund.

(Iene Forderung, dass alles mit dem Ich übereinstimmen, alle Realität durch das Ich schlechthin gesetzt seyn solle, ist die Forderung dessen, was man praktische Vernunft nennt, und mit Recht so nennt. Ein solches praktisches Vermögen der Vernunft war

Q 5

bis-

reine Thätigkeit unmittelbar auch seine objektive gesetzt wäre, würde, wenn nur nicht überhaupt ein solcher Begriff für uns überschwenglich wäre, das System des intelligiblen Fatalismus gelten.

bisher postulirt, aber nicht erwiesen worden. Die Anforderung, welche von Zeit zu Zeit an die Philosophen erging, zu erweisen, *dass* die Vernunft praktisch sey, war demnach sehr gerecht. — Ein solcher Beweis nun muß für die theoretische Vernunft selbst befriedigend geführt, und dieselbe darf nicht bloß durch einen Machtspruch abgewiesen werden. Dies ist auf keine andere Art möglich, als so, daß gezeigt werde, die Vernunft könne selbst nicht theoretisch seyn, wenn sie nicht praktisch sey; es sey keine Intelligenz im Menschen möglich, wenn nicht ein praktisches Vermögen in ihm sey; die Möglichkeit aller Vorstellung gründe sich auf das letztere. Und dies ist denn so eben geschehen, indem dargethan worden, daß ohne ein Streben, überhaupt kein Objekt möglich sey.)

Noch aber haben wir eine Schwierigkeit zu lösen, die unsre ganze Theorie umzustossen droht. Nämlich die geforderte Beziehung der Tendenz der reinen Thätigkeit auf die des nachmaligen Objekts, — diese Beziehung geschehe nun unmittelbar, oder vermittelt eines nach der Idee jener reinen Thätigkeit entworfenen Ideals, — ist nicht möglich, wenn nicht schon auf irgend eine Weise die Thätigkeit des Objekts dem beziehenden Ich gegeben seyn soll. Lassen wir sie ihm nun auf die gleiche Weise durch Beziehung derselben auf eine Tendenz der reinen Thätigkeit des Ich gegeben seyn, so dreht sich unsre Erklärung im Zirkel, und wir erhalten schlechthin keinen ersten Grund der Beziehung überhaupt. Ein solcher erster Grund muß,

mufs, es versteht sich blofs in einer Idee, weil es ein erster Grund seyn soll, aufgezeigt werden.

Das absolute Ich ist schlechthin sich selbst gleich: alles in ihm ist Ein und ebendasselbe Ich, und gehört, (wenn es erlaubt ist, sich so uneigentlich auszudrücken), zu Einem und eben demselben Ich; es ist da nichts zu unterscheiden, kein mannigfaltiges, das Ich ist Alles, und ist Nichts, weil es *für sich* nichts ist, kein setzendes und kein gesetztes in sich selbst unterscheiden kann. — Es *strebt*, (welches gleichfalls nur uneigentlich in Rücksicht auf eine künftige Beziehung gesagt wird) kraft seines Wesens sich in diesem Zustande zu behaupten. — Es thut in ihm sich eine Ungleichheit, und darum etwas fremdartiges hervor: (*Dafs* das geschehe, läfst sich a priori gar nicht erweisen, sondern jeder kann es sich nur in seiner eignen Erfahrung darthun. Ferner können wir bis jezt von diesem fremdartigen weiter auch gar nichts sagen, als dafs es *nicht* aus dem innern Wesen des Ich abzuleiten ist, denn in diesem Falle wäre es überhaupt nichts zu unterscheidendes).

Dieses fremdartige steht nothwendig im Streite mit dem Streben des Ich, schlechthin identisch zu seyn; und denken wir uns irgend ein intelligentes Wesen ausser dem Ich, welches dasselbe in jenen zwei verschiedenen Zuständen beobachtet, so wird *für dasselbe* das Ich eingeschränkt, seine Kraft zurückgedrängt erscheinen, wie Wir z. B. es in der Körper-Welt annehmen.

Aber

Aber nicht ein Wesen außer dem Ich, sondern das Ich selbst soll die Intelligenz seyn, welches jene Einschränkung setzt; und wir müssen demnach noch einige Schritte weiter gehen, um die aufgezeigte Schwierigkeit zu lösen. — Ist das Ich sich selbst gleich, und strebt es nothwendig nach der vollkommenen Identität mit sich selbst, so muß es dieses, *nicht* durch sich selbst, unterbrochne Streben straks wiederherstellen; und so würde denn eine Vergleichung zwischen dem Zustande seiner Einschränkung, und der Wiederherstellung des gehemmten Strebens, also eine bloße Beziehung seiner selbst auf sich selbst, ohne alles Hinzuthun des Objekts möglich, wenn sich ein Beziehungsgrund zwischen beiden Zuständen aufzeigen liesse.

Setzet die strebende Thätigkeit des Ich gehe von A bis C fort ohne Anstoß, so ist bis C nichts zu unterscheiden, denn das Ich, und Nicht-Ich ist nicht zu unterscheiden, und es findet bis dahin gar nichts statt, dessen das Ich sich je bewußt werden könnte. In C wird diese, den ersten Grund alles Bewußtseyns enthaltende, aber nie zum Bewußtseyn gelangende Thätigkeit gehemmt. Aber vermöge ihres eignen innern Wesens kann sie nicht gehemmt werden; sie geht demnach über C. fort, aber als eine solche, die von außen gehemmt worden, und *nur* durch ihre eigne innere Kraft sich erhält; und so bis an den Punkt, wo kein Widerstand mehr ist, z. B. bis D. [a) über D hinaus kann sie eben so wenig Gegenstand des Bewußtseyns seyn, als von A bis C, aus dem gleichen Grunde. b) Es wird hier gar nicht gesagt, daß das Ich selbst seine Thätigkeit, als eine gehemmte und *nur* durch sich selbst

selbst sich erhaltende setze; sondern nur, daß irgend eine Intelligenz außer dem Ich sie als eine solche würde setzen können.]

Wir bleiben zur Beförderung der Deutlichkeit innerhalb der so eben gemachten Voraussetzung — Eine Intelligenz, welche das geforderte richtig und der Sache gemäß setzen sollte — und diese Intelligenz sind gerade wir selbst in unsrer gegenwärtigen wissenschaftlichen Reflexion — müßte jene Thätigkeit nothwendig als die eines *Ich* — eines sich selbst setzenden Wesens, dem nur dasjenige zukommt, was es in sich setzt, — setzen. Mithin müßte das Ich selbst sowohl die Hemmung seiner Thätigkeit, als die Wiederherstellung derselben, in sich selbst setzen, so gewiß es die Thätigkeit eines Ich seyn soll, welche gehemmt, und wiederhergestellt wird. *Aber sie kann nur als wiederhergestellt gesetzt werden, inwiefern sie als gehemmt; und nur als gehemmt, inwiefern sie als wiederhergestellt gesetzt wird*, denn beides steht nach obigem in Wechselbestimmung. Mithin sind die zu vereinigenden Zustände schon an und für sich synthetisch vereinigt; anders, als vereinigt können sie gar nicht gesetzt werden. *Daß* sie aber überhaupt gesetzt werden, liegt in dem bloßen Begriffe des Ich, und wird mit ihm zugleich postulirt. Und so wäre demnach lediglich die gehemmte Thätigkeit, die aber doch gesetzt, und demnach wieder hergestellt seyn muß, im Ich, und durch das Ich zu setzen.

Alles Setzen des Ich ginge demnach aus vom Setzen eines bloß subjektiven Zustandes; alle Synthesis

von einer in sich selbst nothwendigen Synthesis eines Entgegengesetzten im bloßen Subjekte. Dieses bloß und lediglich subjektive wird sich tiefer unten als das *Gefühl* zeigen.

Als Grund dieses Gefühls wird nun weiter eine Thätigkeit des Objekts gesetzt; diese Thätigkeit wird demnach allerdings, wie oben gefordert wurde, dem beziehenden Subjekte gegeben durchs Gefühl, und nun ist die verlangte Beziehung auf eine Thätigkeit des reinen Ich möglich.

Dies zur Lösung der aufgezeigten Schwierigkeit. Jetzt gehen wir zurück zu dem Punkte, von welchem wir ausgingen. Kein unendliches Streben des Ich, kein endliches Objekt im Ich: war das Resultat unsrer Untersuchung, und dadurch scheint denn der Widerspruch zwischen dem endlichen bedingten Ich, als Intelligenz, und zwischen dem unendlichen und unbedingten gehoben. Wenn wir aber die Sache genauer ansehen, so finden wir, daß er zwar von dem Punkte, auf welchem wir ihn antrafen, zwischen dem intelligenten, und nicht-intelligenten Ich, entfernt, überhaupt aber nur weiter hinaus geschoben sey, und höhere Grundsätze in Widerstreit bringe.

Nemlich wir hatten den Widerspruch zwischen einer unendlichen u. einer endlichen Thätigkeit eines u. eben desselben Ich zu lösen, und lösten ihn so, daß die *unendliche* Thätigkeit schlechthin nicht objektiv, sondern lediglich in sich selbst zurückgehend, die *endliche* aber objektiv sey. Nunmehr aber ist die unendliche Thätigkeit selbst,

selbst, als ein *Streben*, bezogen auf das Objekt, mit ihm insofern selbst objektive Thätigkeit; und da dieselbe dennoch unendlich bleiben, aber auch die erstere endliche objektive Thätigkeit neben ihr bestehen soll, so haben wir eine unendliche, und eine endliche objektive Thätigkeit eines und eben desselben Ich, welche Annahme abermals sich selbst widerspricht. Dieser Widerspruch läßt sich nur dadurch lösen, daß gezeigt werde, die unendliche Thätigkeit des Ich sey in einem andern Sinne objektiv, als seine endliche Thätigkeit.

Die Vermuthung, welche sich jedem auf den ersten Anblick darbietet, ist ohne Zweifel diese, daß die endliche objektive Thätigkeit des Ich auf ein *wirkliches*, sein unendliches Streben aber auf ein bloß *eingebildetes* Objekt gehe. Diese Vermuthung wird sich allerdings bestätigen. Da aber dadurch die Frage in einem Zirkel beantwortet, und eine Unterscheidung schon vorausgesetzt wird, die erst durch Unterscheidung jener beiden Thätigkeiten möglich ist, so müssen wir in die Untersuchung dieser Schwierigkeit etwas tiefer hinein gehen.

Alles Objekt ist nothwendig bestimmt, so gewiß es ein Objekt seyn soll; denn insofern es das ist, bestimmt es selbst das Ich, und sein Bestimmen desselben ist selbst bestimmt, (hat seine Grenze.) Alle objektive Thätigkeit ist demnach, so gewiß sie das ist, bestimmend, und insofern auch bestimmt; demnach auch endlich. Mithin kann selbst jenes unendliche Streben nur in einem gewissen Sinne unendlich seyn, und in einem gewissen andern muß es endlich seyn.

Nun

Nun wird demselben eine objektive endliche Thätigkeit *entgegengesetzt*; diese muß demnach endlich seyn in demjenigen Sinne, in welchem das Streben unendlich ist, und das Streben ist unendlich, inwiefern diese objektive Thätigkeit endlich ist. Das Streben hat wohl ein Ende; es hat nur nicht gerade das Ende, welches die objektive Thätigkeit hat. Es fragt sich nur, welches dieses Ende sey.

Die endliche objektive Thätigkeit setzt zum Behuf ihres Bestimmens schon eine der unendlichen Thätigkeit des Ich entgegensetzte Thätigkeit desjenigen voraus, was nachmals als Objekt bestimmt wird. Sie ist, zwar nicht inwiefern sie überhaupt handelt, denn insofern ist sie nach dem obigen absolut, sondern inwiefern sie die *bestimmte* Grenze des Objekts setzt (daß es gerade in so weit, u. nicht mehr oder weniger dem Ich widerstehe) abhängig, beschränkt, und endlich. Der Grund ihres Bestimmens, und mithin auch ihres Bestimmteyns, liegt außer ihr. — Ein durch diese insofern beschränkte Thätigkeit bestimmtes Objekt ist ein *wirkliches*.

In dieser Rücksicht ist das Streben nicht endlich; es geht über jene durch das Objekt vorgezeichnete Grenzbestimmung hinaus, und muß laut obigem darüber hinaus gehen, wenn eine solche Grenzbestimmung seyn soll. Es bestimmt nicht die wirkliche, von einer Thätigkeit des Nicht-Ich, die in Wechselwirkung mit der Thätigkeit des Ich steht, abhängende Welt, sondern eine Welt, wie sie seyn würde, wenn durch das Ich schlechthin alle Realität gesetzt wäre; mithin eine ideale, bloß durch das Ich, und schlechthin durch kein Nicht-Ich gesetzte Welt.

Inwie-

Inwiefern aber ist dennoch das Streben auch endlich? Inwiefern es überhaupt auf ein Objekt geht, und diesem Objekte, so gewiß es ein solches seyn soll, Grenzen setzen muß. Nicht die Handlung des Bestimmens überhaupt, aber die Grenze der Bestimmung hing bei dem wirklichen Objekte vom Nicht-Ich ab: bei dem idealen Objekte aber hängt die Handlung des Bestimmens sowohl, als die Grenze, lediglich vom Ich ab; dasselbe steht unter keiner andern Bedingung, als unter der, daß es überhaupt Grenzen setzen muß, die es in die Unendlichkeit hinaus erweitern kann, weil diese Erweiterung lediglich von ihm abhängt.

Das Ideal ist absolutes Produkt des Ich; es läßt sich ins unendliche hinaus erhöhen, aber es hat in jedem bestimmtem Momente seine Grenze, die in dem nächsten bestimmten Momente gar nicht die gleiche seyn muß. Das unbestimmte Streben überhaupt, — das insofern freilich nicht Streben heißen sollte, weil es kein Objekt hat, für welches wir aber keine Benennung haben, noch haben können, — welches außerhalb aller Bestimmbarkeit liegt — ist unendlich; aber als solches kommt es nicht zum Bewußtseyn, noch kann es dazu kommen, weil Bewußtseyn nur durch Reflexion, und Reflexion nur durch Bestimmung möglich ist. Sobald aber über dasselbe reflektirt wird, wird es nothwendig endlich. So wie der Geist inne wird, daß es endlich sey, dehnt er es wieder aus; sobald er sich aber die Frage aufwirft: ist es nun unendlich, wird es gerade durch diese Frage endlich; und so fort in's Unendliche.

Also die Zusammensetzung *unendlich*, und *objectiv* ist selbst ein Widerspruch. Was auf ein Objekt geht, ist endlich, und was endlich ist, geht auf ein Objekt. Dieser Widerspruch wäre nicht anders zu heben, als dadurch, daß das Objekt überhaupt wegfiel; es fällt aber nicht weg, außer in einer vollendeten Unendlichkeit. Das Ich kann das Objekt seines Strebens zur Unendlichkeit ausdehnen; wenn es nun in einem bestimmten Momente zur Unendlichkeit ausgedehnt wäre, so wäre es gar kein Objekt mehr, und die Idee der Unendlichkeit wäre realisirt, welches aber selbst ein Widerspruch ist.

Dennoch schwebt die Idee einer solchen zu vollendenden Unendlichkeit uns vor, und ist im Innersten unsers Wesens enthalten. Wir sollen, laut der Anforderung desselben an uns, den Widerspruch lösen; ob wir seine Lösung gleich nicht als möglich denken können, und voraussehen, daß wir sie in keinem Momente unsers in alle Ewigkeiten hinaus verlängerten Daseyns werden als möglich denken können. Aber eben dies ist das Gepräge unserer Bestimmung für die Ewigkeit.

Und so ist denn nunmehr das Wesen des Ich bestimmt, insoweit es bestimmt werden kann, und die Widersprüche in demselben gelöst, insoweit sie gelöst werden können. Das Ich ist unendlich, aber bloß seinem Streben nach; es strebt unendlich zu seyn. Im Begriffe des Strebens selbst aber liegt schon die Endlichkeit, denn dasjenige, dem nicht *widerstrebt* wird, ist kein Streben. Wäre das Ich mehr als strebend; hätte es eine unendliche Kausalität, so wäre es kein Ich, es setzte sich nicht selbst, und wäre demnach Nichts.

Hätte

Hätte es dieses unendliche Streben nicht, so könnte es abermals nicht sich selbst setzen, denn es könnte sich nichts entgegensetzen; es wäre demnach auch kein Ich, und mithin Nichts.

Wir legen das bis jetzt deducirte noch auf einem andern Wege dar, um den für den praktischen Theil der Wissenschaftslehre höchstwichtigen Begriff des Strebens völlig klar zu machen.

Es giebt, nach der bisherigen Erörterung, ein Streben des Ich, das bloß insofern ein Streben ist, als ihm widerstanden wird, und als es keine Kaufalität haben kann; also ein Streben, das, inwiefern es dies ist, auch mit durch ein Nicht-Ich bedingt wird.

Insofern es keine Kaufalität haben kann, sagte ich; mithin wird eine solche Kaufalität gefordert. Dafs eine solche Forderung absoluter Kaufalität im Ich ursprünglich vorhanden seyn müsse, ist aus dem ohne sie nicht zu lösenden Widerspruche zwischen dem Ich, als Intelligenz, und als absolutem Wesen, dargethan worden. Demnach ist der Beweis apagogisch geführt, es ist gezeigt worden, dafs man die Identität des Ich aufgeben müsse, wenn man die Forderung einer absoluten Kaufalität nicht annehmen wolle.

Diese Forderung muß sich auch direkt, und genetisch erweisen lassen; sie muß sich nicht nur durch Berufung auf höhere Principien, denen ohne sie widersprochen würde, glaubwürdig machen, sondern von diesen höhern Principien selbst eigentlich *deduci-*

ren lassen, so dafs man einsehe, *wie* eine solche Forderung im menschlichen Geiste entstehe. — Es muß sich nicht blofs ein Streben nach einer (durch ein bestimmtes Nicht-Ich) bestimmten Kausalität, sondern ein Streben nach Kausalität überhaupt aufzeigen lassen, welches letztere das erstere begründet. — Eine über das Objekt hinaus gehende Thätigkeit wird ein Streben, eben darum, weil sie über das Objekt hinaus geht, und mithin nur unter der Bedingung, dafs schon ein Objekt vorhanden sey. Es muß sich ein Grund des Herausgehens des Ich aus sich selbst, durch welches erst ein Objekt möglich wird, aufzeigen lassen. Dieses aller widerstrebenden Thätigkeit vorausgehende, und ihre Möglichkeit in Rücksicht auf das Ich begründende Herausgehen muß blofs, und lediglich im Ich begründet seyn; und durch dasselbe erhalten wir erst den wahren Vereinigungspunkt zwischen dem absoluten, praktischen, und intelligenten Ich.

Wir erklären uns noch deutlicher über den eigentlichen Fragepunkt: — Es ist völlig klar, dafs das Ich, inwiefern es sich selbst schlechthin setzt, inwiefern es ist, *wie* es sich setzt, und sich setzt, *wie* es ist, schlechterdings sich selbst gleich seyn müsse, und dafs insofern in ihm gar nichts Verschiednes vorkommen könne; und daraus folgt denn freilich sogleich, dafs *wenn* etwas Verschiednes in ihm vorkommen sollte, dasselbe durch ein Nicht-Ich gesetzt seyn müsse. Soll aber das Nicht-Ich überhaupt etwas im Ich setzen können, *so muß die Bedingung der Möglichkeit eines solchen fremden Einflusses im Ich selbst, im absoluten Ich, vor aller wirklichen fremden Einwirkung vorher gegründet*

gründet seyn; das Ich muß ursprünglich, und schlecht-
 him in sich die Möglichkeit setzen, daß etwas auf
 dasselbe einwirke; es muß sich, unbeschadet seines
 absoluten Setzens durch sich selbst, für ein anderes
 Setzen gleichsam offen erhalten. Demnach müßte
 schon ursprünglich im Ich selbst eine Verschiedenheit
 seyn, wenn jemals eine darein kommen sollte; und
 zwar müßte diese Verschiedenheit im absoluten Ich,
 als solchem, gegründet seyn. — Der anscheinende
 Widerspruch dieser Voraussetzung wird zu seiner Zeit
 sich von selbst lösen, und die Ungedenkbarkeit der-
 selben sich verlieren.

Das Ich soll etwas heterogenes, fremdartiges, von
 ihm selbst zu unterscheidendes in sich antreffen: von
 diesem Punkte kann am füglichsten unsre Unter-
 suchung ausgehen.

Aber dennoch soll dieses fremdartige *im Ich* ange-
 troffen werden, und muß darin angetroffen werden.
 Wäre es *ausser dem Ich*, so wäre es für das Ich Nichts,
 und es würde daraus Nichts für das Ich erfolgen. Mit-
 hin muß es in gewisser Rücksicht dem Ich auch *gleich-*
artig seyn; es muß demselben zugeschrieben werden
 können.

Das Wesen des Ich besteht in seiner Thätigkeit;
 soll demnach jenes heterogene dem Ich auch zuge-
 schrieben werden können; so muß es überhaupt seyn
 eine Thätigkeit des Ich, die als solche nicht fremdar-
 tig seyn kann, sondern deren bloße *Richtung* viel-
 leicht fremdartig, nicht im Ich, sondern ausser dem

Ich begründet ist. — Wenn die Thätigkeit des Ich, nach der mehrmals gemachten Voraussetzung, hinausgeht in das Unendliche, in einem gewissen Punkte aber angestossen, doch dadurch nicht vernichtet, sondern nur in sich selbst zurückgetrieben wird, so ist und bleibt die Thätigkeit des Ich, insofern sie das ist, immer Thätigkeit des Ich; nur daß sie zurückgetrieben wird, ist dem Ich fremdartig, und zuwider. Es bleiben hierbei nur die schwierigen Fragen unbeantwortet, mit deren Beantwortung wir aber auch in das Innerste des Wesens des Ich eindringen: wie kommt das Ich zu dieser Richtung seiner Thätigkeit *nach außen* in die Unendlichkeit? wie kann von ihm eine Richtung nach außen von einer nach innen unterschieden werden? und warum wird die nach innen zurückgetriebene als fremdartig und nicht im Ich begründet, angesehen?

Das Ich setzt sich selbst schlechthin, und insofern ist seine Thätigkeit in sich selbst zurückgehend. Die Richtung derselben ist, — wenn es erlaubt ist, etwas noch nicht abgeleitetes voranzusetzen, bloß um uns verständlich machen zu können, und wenn es ferner erlaubt ist ein Wort aus der Naturlehre zu entlehnen, das gerade von dem gegenwärtigen transcendentalen Punkte aus erst in dieselbe kommt, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird — die Richtung derselben, sage ich, ist lediglich *centripetal*. (Ein Punkt bestimmt keine Linie; es müssen für die Möglichkeit einer solchen immer ihrer zwei gegeben seyn, wenn auch der zweite in der Unendlichkeit läge, und die bloße Direktion bezeichneter. Eben so, und gerade aus dem gleichen Grunde giebt es keine Richtung, wenn es ihrer nicht zwei,

zwei, und zwar zwei entgegengesetzte giebt. Der Begriff der Richtung ist ein bloßer Wechselbegriff; *eine* Richtung ist gar keine, und ist schlechthin undenkbar. Mithin können wir der absoluten Thätigkeit des Ich eine Richtung, und eine centripetale Richtung nur unter der stillschweigenden Voraussetzung zuschreiben, daß wir auch eine andere centrifugale Richtung dieser Thätigkeit entdecken werden. Nach der äußersten Strenge genommen ist in der gegenwärtigen Vorstellungsart das Bild des Ich ein mathematischer, sich selbst durch sich selbst konstituierender Punkt, in welchem keine Richtung, und überhaupt nichts zu unterscheiden ist; der *ganz* ist, *wo* er ist, und dessen Inhalt und Grenze (Gehalt, und Form) Eins, und eben dasselbe ist.) Liegt im Wesen des Ich nichts weiter, als lediglich diese konstitutive Thätigkeit, so ist es, was für uns jeder Körper ist. Wir schreiben dem Körper auch zu eine *innere*, durch sein bloßes Seyn gesetzte Kraft; (nach dem Satze $A = A$.) aber, wenn wir nur transcendentalphilosophiren, und nicht etwa transcendent, nehmen wir an, daß *durch uns* gesetzt werde, *daß* sie durch das bloße Seyn des Körpers (für uns) gesetzt sey; nicht aber, daß *durch und für den Körper selbst* gesetzt werde, *daß* sie gesetzt sey: und darum ist der Körper für uns leblos, und seelenlos, und kein Ich. Das Ich soll sich nicht nur selbst setzen für irgend eine Intelligenz außer ihm; sondern es soll sich *für sich selbst* setzen; es soll sich setzen, *als* durch sich selbst gesetzt. Es soll demnach, so gewiß es ein Ich ist, das Princip des Lebens, und des Bewusstseyns lediglich in sich selbst haben. Demnach muß das Ich, so gewiß es ein Ich ist, unbedingt, und

ohne allen Grund das Princip in sich haben über sich selbst zu reflektiren; und so haben wir ursprünglich das Ich in zweierlei Rücksicht, theils, inwiefern es reflektirend ist, und insofern ist die Richtung seiner Thätigkeit centripetal; theils, inwiefern er dasjenige ist, worauf reflektirt wird, und insofern ist die Richtung seiner Thätigkeit centrifugal, und zwar centrifugal in die Unendlichkeit hinaus. Das Ich ist gesetzt, als Realität, und indem reflektirt wird, ob es Realität habe, wird es nothwendig, als *Etwas*, als ein Quantum gesetzt; es ist aber gesetzt, als alle Realität, mithin wird es nothwendig gesetzt, als ein unendliches Quantum, als ein die Unendlichkeit ausfüllendes Quantum.

Demnach sind centripetale und centrifugale Richtung der Thätigkeit beide auf die gleiche Art im Wesen des Ich gegründet; sie sind beide Eins, und eben dasselbe, und sind bloß insofern unterschieden, inwiefern über sie, als unterschiedne, reflektirt wird. — (Alle centripetale Kraft in der Körperwelt ist bloßes Produkt der Einbildungskraft des Ich, nach einem Gesetze der Vernunft Einheit in die Mannigfaltigkeit zu bringen, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird.)

Aber die Reflexion, wodurch beide Richtungen unterschieden werden könnten, ist nicht möglich, wenn nicht ein drittes hinzukommt, worauf sie bezogen werden können, oder welches auf sie bezogen werden könne. — Der Forderung, (wir müssen immer etwas voraussetzen, das noch nicht nachgewiesen ist, um uns auch nur ausdrücken zu können; denn der Strenge nach ist bis jetzt noch gar keine *Forderung*, als Gegen-

gentheil des *wirklich geschehenden* möglich) der Forderung, daß im Ich alle Realität seyn solle, geschieht unter unsrer Voraussetzung Genüge; beide Richtungen der Thätigkeit des Ich, die centripetale, und centrifugale fallen zusammen, und sind nur Eine, und eben diesselbe Richtung. (Setzet zur Erläuterung, das Selbstbewußtseyn Gottes soll erklärt werden, so ist dies nicht anders möglich, als durch die Voraussetzung, daß Gott über sein eignes Seyn reflektire. Da aber in Gott *das reflektirte* Alles in Einem, und Eins in Allem, und *das reflektirende* gleichfalls Alles in Einem, und Eins in Allem seyn würde, so würde in und durch Gott reflektirtes, und reflektirendes, das Bewußtseyn selbst, und der Gegenstand desselben, sich nicht unterscheiden lassen, und das Selbstbewußtseyn Gottes wäre demnach nicht erklärt, wie es denn auch für alle endliche Vernunft, d. i. für alle Vernunft, die an das Gesetz der Bestimmung desjenigen, worüber reflektirt wird, gebunden ist, ewig unerklärbar, und unbegreiflich bleiben wird.) So ist demnach aus dem oben vorausgesetzten kein Bewußtseyn abzuleiten: denn beide angenommene Richtungen lassen sich nicht unterscheiden.

Nun aber soll die ins Unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich in irgend einem Punkte angestoßen, und in sich selbst zurückgetrieben werden; und das Ich soll demnach die Unendlichkeit nicht ausfüllen. *Daß* dies geschehe, als Faktum, läßt aus dem Ich sich schlechterdings nicht ableiten, wie mehrmals erinnert worden; aber es läßt allerdings sich darthun, daß es geschehen müsse, *wenn ein wirkliches Bewußtseyn möglich seyn soll,*

Jene Forderung des in der gegenwärtigen Funktion reflektirenden Ich, daß das durch dasselbe reflektirte Ich die Unendlichkeit ausfüllen solle, bleibt, und wird durch jenen Anstoß gar nicht eingeschränkt. Die Frage, ob es dieselbe ausfülle, und das Resultat, daß es dieselbe wirklich nicht ausfülle, sondern in C begränzt sey, bleibt — und erst jetzt ist die geforderte Unterscheidung zweier Richtungen möglich.

Nemlich nach der Forderung des absoluten Ich sollte seine (insofern centrifugale) Thätigkeit hinausgehen in die Unendlichkeit; aber sie wird in C reflektirt, wird mithin centripetal, und nun ist durch Beziehung auf jene ursprüngliche Forderung einer ins Unendliche hinausgehenden centrifugalen Richtung — was unterschieden werden soll, muß auf ein drittes bezogen werden — die Unterscheidung möglich, weil nun in der Reflexion angetroffen wird eine jener Forderung gemäße centrifugale, und eine ihr widerstrebende (die zweite, durch den Anstoß reflektirte) centripetale Richtung.

Zugleich wird dadurch klar, warum diese zweite Richtung als etwas fremdartiges betrachtet, und aus einem dem Princip des Ich entgegengesetzten Princip abgeleitet wird.

Und so ist denn die so eben aufgestellte Aufgabe gelöst. Das ursprüngliche Streben nach einer Kausalität überhaupt im Ich ist genetisch abgeleitet aus dem Gesetze des Ich, über sich selbst zu reflektiren, und
zu

zu fordern, daß es in dieser Reflexion als alle Realität erfunden werde; beides, so gewiß es ein Ich seyn soll. Iene nothwendige Reflexion des Ich auf sich selbst ist der Grund alles Herausgehens aus sich selbst, und die Forderung, daß es die Unendlichkeit ausfülle, der Grund des Strebens nach Kausalität überhaupt; und beide sind lediglich in dem absoluten Seyn des Ich begründet.

Es ist, wie gleichfalls gefordert wurde, der Grund der Möglichkeit eines Einflusses des Nicht-Ich auf das Ich im Ich selbst dadurch aufgefunden worden. Das Ich setzt sich selbst schlechthin, und dadurch ist es in sich selbst vollkommen, und allem äußern Eindrücke verschlossen. Aber es muß auch, wenn es ein Ich seyn soll, sich setzen, als durch sich selbst gesetzt; und durch dieses neue, auf ein ursprüngliches Setzen sich beziehende Setzen öffnet es sich, daß ich so sage, der Einwirkung von außen; es setzt lediglich durch diese Wiederholung des Setzens die Möglichkeit, daß auch etwas in ihm seyn könne, was nicht durch dasselbe selbst gesetzt sey. Beide Arten des Setzens sind die Bedingung einer Einwirkung des Nicht-Ich; ohne die erstere würde keine Thätigkeit des Ich vorhanden seyn, welche eingeschränkt werden könnte; ohne die zweite würde diese Thätigkeit nicht für das Ich eingeschränkt seyn; das Ich würde sich nicht setzen können, als eingeschränkt. So steht das Ich, als Ich, ursprünglich in Wechselwirkung mit sich selbst; und dadurch erst wird ein Einfluss von außen in dasselbe möglich.

Da-

Dadurch haben wir endlich auch den gesuchten Vereinigungspunkt zwischen dem absoluten, praktischen, und intelligenten Wesen des Ich gefunden. — Das Ich fordert, daß es alle Realität in sich fasse, und die Unendlichkeit erfülle. Dieser Forderung liegt nothwendig zum Grunde die Idee des schlechthin gesetzten, unendlichen Ich; und dieses ist das *absolute* Ich, von welchem wir geredet haben. (Hier erst wird der Sinn des Satzes: *das Ich setzt sich selbst schlechthin*, völlig klar. Es ist in demselben gar nicht die Rede von dem im wirklichen Bewußtseyn gegebenen Ich; denn dieses ist nie schlechthin, sondern sein Zustand ist immer, entweder unmittelbar, oder mittelbar durch etwas außer dem Ich begründet; sondern von einer Idee des Ich, die seiner praktischen unendlichen Forderung nothwendig zu Grunde gelegt werden muß, die aber für unser Bewußtseyn unerreichbar ist, und daher in demselben nie unmittelbar, [wohl aber mittelbar in der philosophischen Reflexion] vorkommen kann.)

Das Ich muß — und das liegt gleichfalls in seinem Begriffe — über sich reflektiren, ob es wirklich alle Realität in sich fasse. Es legt dieser Reflexion jene Idee zum Grunde, geht demnach mit derselben in die Unendlichkeit hinaus, und insofern ist es *praktisch*: nicht absolut, weil es durch die Tendenz zur Reflexion eben aus sich herausgeht; eben so wenig theoretisch, weil seiner Reflexion nichts zum Grunde liegt, als jene aus dem Ich selbst herstammende Idee, und von dem möglichen Anstosse völlig abstrahirt wird, mithin keine wirkliche Reflexion vorhanden ist. —
Hier-

Hierdurch entsteht die Reihe dessen, was seyn soll, und was durch das bloße Ich gegeben ist; also die Reihe des *Idealen*.

Geht die Reflexion auf diesen Anstoß, und betrachtet das Ich demnach sein Herausgehen als beschränkt; so entsteht dadurch eine ganz andere Reihe, die des *Wirklichen*, die noch durch etwas anderes bestimmt wird, als durch das bloße Ich. — Und insofern ist das Ich *theoretisch*, oder *Intelligenz*.

Ist kein praktisches Vermögen im Ich, so ist keine Intelligenz möglich; geht die Thätigkeit des Ich nur bis zum Punkte des Anstoßes, und nicht über allen möglichen Anstoß hinaus, so ist im Ich, und für das Ich kein anstoßendes, kein Nicht-Ich, wie schon mehrmals dargethan worden. Hinwiederum, ist das Ich nicht Intelligenz, so ist kein Bewußtseyn seines praktischen Vermögens, und überhaupt kein Selbstbewußtseyn möglich, weil erst durch die fremdartige durch den Anstoß entstandne Richtung die Unterscheidung verschiedner Richtungen möglich wird, wie so eben gezeigt worden. (Davon nemlich wird hier noch abstrahirt, daß das praktische Vermögen, um zum Bewußtseyn zu gelangen, erst durch die Intelligenz hindurch gehen, die Form der Vorstellung erst annehmen muß.)

Und so ist denn das ganze Wesen endlicher vernünftiger Naturen umfaßt, und erschöpft. Ursprüngliche Idee unsers absoluten Seyns: Streben zur Reflexion über uns selbst nach dieser Idee: Einschränkung,

kung, nicht dieses Strebens, aber unsers durch diese Einschränkung erst gesetzten *wirklichen Daseyns* *) durch ein entgegengesetztes Princip, ein Nicht-Ich, oder überhaupt durch unsre Endlichkeit: Selbstbewußtseyn und insbesondre Bewußtseyn unsers praktischen Strebens: Bestimmung unsrer Vorstellungen darnach: (ohne Freiheit, und mit Freiheit) durch sie unsrer Handlungen, — der Richtung unsers wirklichen sinnlichen Vermögens: stete Erweiterung unsrer Schranken in das Unendliche fort.

Und hierbei noch eine wichtige Bemerkung, welche allein wohl hinreichen dürfte, die Wissenschaftslehre in ihren wahren Gesichtspunkt zu stellen und die eigentliche Lehre derselben völlig klar zu machen.

Nach

*) Im konsequenten Stoicismus wird die unendliche Idee des Ich genommen für das wirkliche Ich; absolutes Seyn, und wirkliches Daseyn werden nicht unterschieden. Daher ist der stoische Weise allgenugsam, und unbeschränkt; es werden ihm alle Prädikate beigelegt, die dem reinen Ich, oder auch Gott zukommen. Nach der stoischen Moral sollen wir nicht Gott gleich werden, sondern wir sind selbst Gott. Die Wissenschaftslehre unterscheidet sorgfältig absolutes Seyn, und wirkliches Daseyn, und legt das erstere bloß zum Grunde, um das letztere erklären zu können. Der Stoicismus wird dadurch widerlegt, daß gezeigt wird, er könne die Möglichkeit des Bewußtseyns nicht erklären. Darum ist die Wissenschaftslehre auch nicht atheistisch, wie der Stoicismus nothwendig seyn muß, wenn er konsequent verfährt.

Nach der so eben vorgenommenen Erörterung ist das Princip des Lebens und Bewusstseyns, der Grund seiner Möglichkeit, — allerdings im Ich enthalten, aber dadurch entsteht noch kein wirkliches Leben, kein empirisches Leben in der Zeit; und ein anderes ist für uns schlechterdings undenkbar. Soll ein solches wirkliches Leben möglich seyn, so bedarf es dazu noch eines besondern Anstoßes auf das Ich durch ein Nicht-Ich.

Der letzte Grund aller Wirklichkeit für das Ich ist demnach nach der Wissenschaftslehre eine ursprüngliche Wechselwirkung zwischen dem Ich, und irgend einem Etwas außer demselben, von welchem sich weiter nichts sagen läßt, als daß es dem Ich völlig entgegengesetzt seyn muß. In dieser Wechselwirkung wird in das Ich nichts gebracht, nichts fremdartiges hineingetragen; alles was je bis in die Unendlichkeit hinaus in ihm sich entwickelt, entwickelt sich lediglich aus ihm selbst nach seinen eignen Gesetzen; das Ich wird durch jenes Entgegengesetzte bloß in Bewegung gesetzt, um zu handeln, und ohne ein solches erstes bewegendes außer ihm würde es nie gehandelt, und da seine Existenz bloß im Handeln besteht, auch nicht existirt haben. In dem bewegenden kommt aber auch nichts weiter zu, als daß es ein bewegendes sey, eine entgegengesetzte Kraft, die als solche auch nur gefühlt wird.

Das Ich ist demnach abhängig seinem Daseyn nach, aber es ist schlechthin unabhängig in den Bestimmungen dieses seines Daseyns. Es ist in ihm, kraft seines
ab-

absoluten Seyns, ein für die Unendlichkeit gültiges Gesetz dieser Bestimmungen, und es ist in ihm ein Mittelvermögen, sein empirisches Daseyn nach jenem Gesetze zu bestimmen. Der Punkt, auf welchem wir uns selbst finden, wenn wir zuerst jenes Mittelvermögens der Freiheit mächtig werden, hängt nicht von uns ab, die Reihe, die wir von diesem Punkte aus in alle Ewigkeit beschreiben werden, in ihrer ganzen Ausdehnung gedacht, hängt völlig von uns ab.

Die Wissenschaftslehre ist demnach *realistisch*. Sie zeigt, daß das Bewußtseyn endlicher Naturen sich schlechterdings nicht erklären lasse, wenn man nicht eine unabhängig von denselben vorhandne, ihnen völlig entgegengesetzte Kraft annimmt, von der dieselben ihrem empirischen Daseyn nach selbst abhängig sind. Sie behauptet aber auch nichts weiter, als eine solche entgegengesetzte Kraft, die von dem endlichen Wesen bloß gefühlt, aber nicht erkannt wird. Alle mögliche Bestimmungen dieser Kraft, oder dieses Nicht-Ich, die in die Unendlichkeit hinaus in unserm Bewußtseyn vorkommen können, macht sie sich anheischig, aus dem bestimmenden Vermögen des Ich abzuleiten, und muß dieselbe, so gewiß sie Wissenschaftslehre ist, wirklich ableiten können.

Ohnerachtet ihres Realismus aber ist diese Wissenschaft nicht transcendent, sondern bleibt in ihren innersten Tiefen *transcendental*. Sie erklärt allerdings alles Bewußtseyn aus einem unabhängig von allem Bewußtseyn vorhandnen; aber sie vergißt nicht, daß sie auch in dieser Erklärung sich nach ihren eignen Ge-

Gesetzen richte, und so wie sie hierauf reflektirt, wird jenes Unabhängige abermals ein Produkt ihrer eignen Denkkraft, mithin etwas vom Ich abhängiges, insofern es für das Ich (im Begriff davon) da seyn soll. Aber für die Möglichkeit dieser neuen Erklärung jener ersten Erklärung wird ja abermals schon das wirkliche Bewußtseyn, und für dessen Möglichkeit abermals jenes Etwas, von welchem das Ich abhängt, vorausgesetzt: und wenn jetzt gleich dasjenige, was fürs erste, als ein Unabhängiges gesetzt wurde, vom Denken des Ich abhängig geworden, so ist doch dadurch das Unabhängige nicht gehoben, sondern nur weiter hinausgesetzt, und so könnte man in das unbegrenzte hinausverfahren, ohne daß dasselbe je aufgehoben würde. — Alles ist seiner Idealität nach abhängig vom Ich, in Ansehung der Realität aber ist das Ich selbst abhängig; aber es ist nichts real für das Ich ohne auch ideal zu seyn; mithin ist in ihm Ideal- und Realgrund Eins und ebendasselbe, und jene Wechselwirkung zwischen dem Ich und Nicht-Ich ist zugleich eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst. Dasselbe kann sich setzen, als beschränkt durch das Nicht-Ich, indem es nicht darauf reflektirt, daß es jenes beschränkende Nicht-Ich doch selbst setze; es kann sich setzen, als selbst beschränkend das Nicht-Ich, indem es darauf reflektirt.

Dies, daß der endliche Geist nothwendig etwas absolutes außer sich setzen muß (ein Ding an sich) und dennoch von der andern Seite anerkennen muß, daß dasselbe nur *für ihn* da sey (ein nothwendiges Noumen sey) ist derjenige Zirkel, den er in das Unendliche erweitern, aus welchem er aber nie herausgehen

kann. Ein System, das auf diesen Zirkel gar nicht Rücksicht nimmt, ist ein dogmatischer Idealismus; denn eigentlich ist es nur der angezeigte Zirkel der uns begrenzt und zu endlichen Wesen macht: ein System, das aus demselben herausgegangen zu seyn wähnt, ist ein transscendenter realistischer Dogmatismus.

Die Wissenschaftslehre hält zwischen beiden Systemen bestimmt die Mitte, und ist ein kritischer Idealismus, den man auch einen Real-Idealismus, oder einen Ideal-Realismus nennen könnte. — Wir setzen noch einige Worte hinzu, um, wo möglich, allen verständlich zu werden. Wir sagten: das Bewußtseyn endlicher Naturen läßt sich nicht erklären, wenn man nicht eine unabhängig von denselben vorhandne Kraft annimmt. — Für Wen läßt es sich nicht erklären? und für Wen soll es erklärbar werden? Wer überhaupt ist es denn, der es erklärt? Die endlichen Naturen selbst. So wie wir sagen „erklären“, sind wir schon auf dem Felde der Endlichkeit; denn alles *Erklären*, d. i. kein Umfassen auf einmal, sondern ein Fortsteigen von einem zum andern, ist etwas endliches, und das Begrenzen, oder Bestimmen ist eben die Brücke, auf welcher übergegangen wird, und die das Ich in sich selbst hat. — Die entgegengesetzte Kraft ist unabhängig vom Ich ihrem Seyn, und ihrer Bestimmung nach; welche doch das praktische Vermögen des Ich, oder sein Trieb nach Realität zu modificiren strebt; aber sie ist abhängig von seiner idealen Thätigkeit, von dem theoretischen Vermögen desselben; sie ist für das Ich nur, inwiefern sie durch dasselbe gesetzt wird, und ausserdem ist sie nicht für das Ich. Nur inwiefern etwas bezogen wird auf das praktische Ver-

Vermögen des Ich, hat es unabhängige Realität; inwiefern es auf das theoretische bezogen wird, ist es aufgefaßt in das Ich, enthalten in seiner Sphäre, unterworfen seinen Vorstellungsgeetzen. Aber ferner, wie kann es doch bezogen werden auf das praktische Vermögen, außer durch das theoretische, und wie kann es doch ein Gegenstand des theoretischen Vermögens werden, außer vermittelt des praktischen? Also hier bestätigt sich wieder, oder vielmehr, hier zeigt sich in seiner vollen Klarheit der Satz: Keine Idealität, keine Realität, und umgekehrt. Man kann demnach auch sagen: der letzte Grund alles Bewusstseyns ist eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst vermittelt eines von verschiednen Seiten zu betrachtenden Nicht-Ich. Dies ist der Zirkel, aus dem der endliche Geist nicht herausgehen kann, noch, ohne die Vernunft zu verläugnen, und seine Vernichtung zu verlangen, es wollen kann.

Interessant wäre folgender Einwurf: Wenn nach obigen Gesetzen das Ich ein Nicht-Ich durch ideale Thätigkeit setzt, als Erklärungsgrund seiner eignen Begrenztheit, mithin dasselbe in sich aufnimmt; setzt es doch wohl dieses Nicht-Ich selbst als ein begrenztes (in einem bestimmten endlichen Begriffe)? Setzet dieses Objekt = A. Nun ist die Thätigkeit des Ich im Setzen dieses A. nothwendig selbst begrenzt, weil sie auf ein begrenztes Objekt geht. Aber das Ich kann sich selbst nie, demnach auch nicht im angezeigten Falle begrenzen; mithin muß es, indem es A., das allerdings in dasselbe aufgenommen wird, begrenzt, selbst begrenzt seyn, durch ein von ihm noch völlig unabhän-

giges B. das nicht in dasselbe aufgenommen ist. — Wir gestehen dies alles zu: erinnern aber, daß auch dieses B. wieder in das Ich aufgenommen werden kann, welches der Gegner zugiebt, aber von seiner Seite erinnert, daß für die Möglichkeit es aufzunehmen das Ich abermals durch ein unabhängiges C. begrenzt seyn muß: und so ins unendliche fort. Das Resultat dieser Untersuchung würde seyn, daß wir unserm Gegner in die Unendlichkeit hinaus keinen einzigen Moment würden aufzeigen können, in welchem nicht für das Streben des Ich eine unabhängige Realität außer dem Ich vorhanden wäre; er aber auch uns keinen, in welchem nicht dieses unabhängige Nicht-Ich vorgestellt, und auf diese Art von dem Ich abhängig gemacht werden könnte. Wo liegt nun das unabhängige Nicht-Ich unsers Gegners, oder sein Ding an sich, das durch jene Argumentation erwiesen werden sollte? Offenbar nirgends, und allenthalben zugleich. Es ist nur da, inwiefern man es nicht hat, und es entflieht, sobald man es auffassen will. Das Ding an sich ist etwas für das Ich, und folglich *im* Ich, das doch *nicht im* Ich seyn soll: also etwas widersprechendes, das aber dennoch als Gegenstand einer nothwendigen Idee allem unsern Philosophiren zum Grunde gelegt werden muß, und von jeher, nur ohne daß man sich desselben und des in ihm liegenden Widerspruchs deutlich bewußt war, allem Philosophiren, und allen Handlungen des endlichen Geistes zu Grunde gelegen hat. Auf dieses Verhältniß des Dinges an sich zum Ich gründet sich der ganze Mechanismus des menschlichen, und aller endlichen Geister. Dieses verändern wollen, heißt alles Bewußtseyn, und mit ihm alles Daseyn aufheben.

Alle scheinbaren, und denjenigen, der nicht sehr scharf denkt, verwirrenden Einwürfe gegen die Wissenschaftslehre werden lediglich daher entstehen, daß man der so eben aufgestellten Idee sich nicht bemächtigen, und sie nicht fest halten kann. Man kann sie auf zweierlei Art unrichtig auffassen. Entweder man reflektirt bloß darauf, daß sie, da es eine Idee ist, doch im Ich seyn muß; und so wird man, wenn man übrigens ein entschlossener Denker ist, Idealist, und läugnet dogmatisch alle Realität außer uns, oder hält man sich an sein Gefühl, so läugnet man, was klar da liegt, widerlegt die Argumentationen der Wissenschaftslehre durch Machtsprüche des gesunden Menschenverstandes (mit welchem sie wohlverstanden innigst übereinstimmt) und beschuldigt diese Wissenschaft selbst des Idealismus, weil man ihren Sinn nicht faßt. Oder man reflektirt bloß darauf, daß der Gegenstand dieser Idee ein unabhängiges Nicht-Ich sey, und wird transscendenter Realist, oder falls man einige Gedanken Kants aufgefaßt haben sollte, ohne sich des Geistes seiner ganzen Philosophie bemächtigt zu haben, beschuldigt man von seinem eignen Transscendentismus aus, den man noch nie abgelegt, die Wissenschaftslehre des Transscendentismus, und wird nicht inne, daß man mit seinen eignen Waffen nur sich selbst schlägt. — Keines von beiden sollte man thun; man sollte weder auf das Eine allein, noch auf das Andre allein, sondern auf beides zugleich reflektiren; zwischen den beiden entgegengesetzten Bestimmungen dieser Idee mitten inne schweben. Dies ist nun das Geschäft der *schaffenden Einbildungskraft*, und diese — ist ganz gewiß allen Menschen zu Theil geworden, denn ohne

sie hätten dieselben auch nicht eine einzige Vorstellung, aber bei weitem nicht alle Menschen haben dieselbe in ihrer freien Gewalt, um durch sie zweckmässig zu erschaffen, oder, wenn auch in einer glücklichen Minute das verlangte Bild wie ein Blitzstrahl vor ihre Seele sich stellte, dasselbe fest zu halten, es zu untersuchen, und es sich zu jedem beliebigen Gebrauche unauslöschlich einzuprägen. Von diesem Vermögen hängt es ab, ob man mit, oder ohne Geist philosophire. Die Wissenschaftslehre ist von der Art, dass sie durch den bloßen Buchstaben gar nicht, sondern dass sie lediglich durch den Geist sich mittheilen lässt; weil ihre Grundideen in jedem, der sie studirt, durch die schaffende Einbildungskraft selbst hervorgebracht werden müssen; wie es denn bei einer auf die letzten Gründe der menschlichen Erkenntniss zurückgehenden Wissenschaft nicht anders seyn konnte, indem das ganze Geschäft des menschlichen Geistes von der Einbildungskraft ausgeht, Einbildungskraft aber nicht anders, als durch Einbildungskraft aufgefasst werden kann. In wem daher diese ganze Anlage schon unwiderbringlich erschlaft oder getödtet ist, dem wird es freilich auf immer unmöglich bleiben, in diese Wissenschaft einzudringen; aber er hat den Grund dieser Unmöglichkeit gar nicht in der Wissenschaft selbst, welche leicht gefasst wird, wenn sie überhaupt gefasst wird, sondern in seinem eignen Unvermögen zu suchen. *)

So

*) Die Wissenschaftslehre soll den ganzen Menschen erschöpfen; sie lässt daher sich nur mit der Totalität seines ganzen Vermögens auffassen. Sie kann nicht allgemeingeltende Philosophie werden, so
lan-

So wie die aufgestellte Idee der Grundstein des ganzen Gebäudes von innen ist, so gründet darauf sich auch die Sicherheit desselben von aussen. Es ist unmöglich über irgend einen Gegenstand zu philosophiren, ohne auf diese Idee, und mit ihr auf den eignen Boden der Wissenschaftslehre zu gerathen. Jeder Gegner muß, vielleicht mit verbundnen Augen, auf ihrem Gebiete, und mit ihren Waffen streiten, und es wird immer ein leichtes seyn, ihm die Binde vom Auge zu reißen, und ihn das Feld erblicken zu lassen, auf welchem er steht. Diese Wissenschaft ist daher durch die Natur der Sache vollkommen berechtigt, im Voraus zu erklären, daß sie von manchem misverstanden, von mehreren gar nicht verstanden, daß sie, nicht nur nach der gegenwärtigen äußerst unvollendeten Darstellung, sondern auch nach der vollendeten, die einem Einzelnen möglich seyn dürfte, in allen ihren Theilen der Verbesserung gar sehr bedürftig bleiben, daß sie aber ihren Grundzügen nach von keinem Menschen und in keinem Zeitalter widerlegt werden wird.

S 4

§. 6. *Drit-*

lange in so vielen Menschen die Bildung eine Gemüthskraft zum Vortheil der andern, die Einbildungskraft zum Vortheil des Verstandes, den Verstand zum Vortheil der Einbildungskraft, oder wohl beide zum Vortheil des Gedächtnisses tödtet; sie wird so lange sich in einen engen Kreis einschließen müssen — eine Wahrheit, gleich unangenehm zu sagen, und zu hören, die aber doch Wahrheit ist.

§. 6. *Dritter Lehrsatz.*

Im Streben des Ich wird zugleich ein Gegenstreben des Nicht-Ich gesetzt, welches dem erstern das Gleichgewicht halte.

Zuförderst einige Worte über die Methode! — Im theoretischen Theile der Wissenschaftslehre ist es uns lediglich um das *Erkennen* zu thun, hier um das *Erkannte*. Dort fragen wir: *wie* wird etwas gesetzt, angeschaut, gedacht, u. s. f. hier: *was* wird gesetzt? Wenn daher die Wissenschaftslehre doch eine Metaphysik, als vermeinte Wissenschaft der Dinge an sich haben sollte, und eine solche von ihr gefordert würde, so müßte sie an ihren praktischen Theil verweisen. Dieser allein redet, wie sich immer näher ergeben wird, von einer ursprünglichen Realität; und wenn die Wissenschaftslehre gefragt werden sollte: Wie sind denn nun die Dinge an sich beschaffen? so könnte sie nicht anders antworten als: So, wie wir sie machen sollen. Dadurch nun wird die Wissenschaftslehre keinesweges transcendent; denn alles was wir auch hier aufzeigen werden, finden wir in uns selbst, tragen es aus uns selbst heraus, weil in uns etwas sich findet, das nur durch etwas *ausser uns* sich vollständig erklären läßt. Wir wissen, daß wir es denken, es nach den Gesetzen unsers Geistes denken, daß wir demnach nie aus uns herauskommen, nie von der Existenz eines Objekts ohne Subjekt reden können.

Das Streben des Ich soll unendlich seyn, und nie Kaufalität haben. Dies läßt sich lediglich unter Bedingung eines Gegenstrebens denken, das demselben
das

das Gleichgewicht halte, d. i. die gleiche Quantität innerer Kraft habe. Der Begriff eines solchen Gegenstrebens, und jenes Gleichgewichts ist im Begriffe des Strebens schon enthalten, und läßt durch eine Analyse sich aus ihm entwickeln. Ohne diese beiden Begriffe steht er in Widerspruche mit sich selbst.

1.) Der Begriff des Strebens ist der Begriff einer Ursache die nicht Ursache ist. Jede Ursache aber setzt *Thätigkeit* voraus. Alles strebende hat Kraft; hätte es keine Kraft, so wäre es nicht Ursache, welches dem vorigen widerspricht.

2.) Das Streben, inwiefern es das ist, hat nothwendig seine bestimmte Quantität als Thätigkeit. Es geht darauf aus, Ursache zu seyn. Nun wird es das nicht, es erreicht demnach sein Ziel nicht, und wird *begrenzt*. Würde es nicht begrenzt, so würde es Ursache, und wäre kein Streben, welches dem vorigen widerspricht.

3.) Das strebende wird nicht *durch sich selbst* begrenzt, denn es liegt im Begriffe des Strebens, daß es auf Kausalität ausgehe. Begrenzte es sich selbst, so wäre es kein strebendes. Jedes Streben muß also durch eine der Kraft des strebenden entgegengesetzte Kraft begrenzt werden.

4.) Diese entgegengesetzte Kraft muß gleichfalls strebend seyn, d. h. zuörderst, sie muß auf Kausalität ausgehen. Ginge sie nicht darauf aus, so hätte sie keinen Berührungspunkt mit dem Entgegengesetzten. Dann, sie muß keine Kausalität haben; hätte sie Kausalität, so vernichtete sie das Streben des Entgegengesetzten völlig, dadurch daß sie seine Kraft vernichtete.

- 5.) Keines von den beiden entgegengestrebenden kann Kaufalität haben. Hätte sie eines von beiden, so würde dadurch die Kraft des entgegengesetzten vernichtet, und sie hörten auf entgegengestrebend zu seyn. Mithin muß die Kraft beider sich das Gleichgewicht halten.

§. 7. *Vierter Lehrsatz.*

Das Streben des Ich, Gegenstreben des Nicht-Ich, und Gleichgewicht zwischen beiden muß gesetzt werden.

A.) Das Streben des Ich wird gesetzt, als solches.

- 1.) Es wird überhaupt gesetzt, als *Etwas*, nach dem allgemeinen Gesetze der Reflexion; mithin nicht als *Thätigkeit*, als etwas, das in Bewegung, Agilität ist, sondern als etwas fixirtes, festgesetztes.
- 2.) Es wird gesetzt, als ein *Streben*. Das Streben geht auf Kaufalität aus; es muß daher, seinem Charakter nach, gesetzt werden, als Kaufalität. Nun kann diese Kaufalität nicht gesetzt werden, als gehend auf das Nicht-Ich; denn dann wäre gesetzt reale wirkende Thätigkeit, und kein Streben. Sie könnte daher nur in sich selbst zurückgehen; nur sich selbst produciren. Ein sich selbst producirendes Streben aber, das festgesetzt, bestimmt, etwas gewisses ist, nennt man *einen Trieb*.

(Im Begriffe eines Triebes liegt 1.) dafs er in dem innern Wesen desjenigen gegründet sey, dem er beigelegt wird; also hervorgebracht durch die Kaufalität desselben auf sich selbst, durch

durch sein Geseztseyn durch sich selbst. 2.) Dafs er eben darum etwas festgesetztes, daurendes, sey. 3.) Dafs er auf Kausalität auſser sich ausgehe, aber, inwiefern er nur Trieb seyn soll, lediglich durch sich selbst, keine habe. — Der Trieb ist demnach blofs im Subjekte, und geht seiner Natur nach nicht auſserhalb des Umkreiſes deſſelben heraus.)

So muſs das Streben geſetzt werden, *wenn* es geſetzt werden ſoll; und es muſs — geſchehe es nun unmittelbar mit oder ohne Bewuſtſeyn, — geſetzt werden, wenn es im Ich ſeyn ſoll, und wenn ein Bewuſtſeyn, welches nach dem obigen ſich auf eine Aeufferung des Strebens gründet, möglich ſeyn ſoll.

B.) Das Streben des Ich kann nicht geſetzt werden, ohne daſs ein Gegenſtreben des Nicht- Ich geſetzt werde; denn das Streben des erſtern geht aus auf Kausalität, hat aber keine; und daſs es keine hat, davon liegt der Grund nicht in ihm ſelbſt, denn ſonſt wäre das Streben deſſelben kein Streben, ſondern Nichts. Alſo, *eſ* muſs, wenn *eſ* geſetzt wird, auſser dem Ich geſetzt werden, und abermals nur als ein Streben; denn ſonſt würde das Streben des Ich, oder, wie wir es jezt kennen, der Trieb würde unterdrückt, und könnte nicht geſetzt werden.

C.) Das Gleichgewicht zwiſchen beiden muſs geſetzt werden.

Es iſt hier nicht die Rede davon, daſs ein Gleichgewicht zwiſchen beiden ſeyn müſſe; dies haben wir

wir schon im vorigen §. gezeigt; sondern es wird nur gefragt, *was* im Ich, und durch das Ich gesetzt werde, indem es gesetzt wird?

Das Ich strebt die Unendlichkeit auszufüllen; zugleich hat es das Gesetz, und die Tendenz über sich selbst zu reflektiren. Es kann nicht über sich reflektiren, ohne begrenzt zu seyn, und zwar in Rücksicht des *Triebes*, durch *eine Beziehung auf den Trieb* begrenzt zu seyn. Setzet, dafs der Trieb im Punkte C. begrenzt werde, so wird in C. die *Tendenz zur Reflexion befriedigt, der Trieb nach realer Thätigkeit* aber *beschränkt*. Das Ich begrenzt dann sich selbst, und wird mit sich selbst in Wechselwirkung gesetzt: durch den Trieb wird es weiter hinausgetrieben, durch die Reflexion wird es angehalten, und hält sich selbst an.

Beides vereinigt, giebt die Aeufferung eines *Zwanges*, eines *Nichtkönnens*. Zum Nichtkönnen gehört a.) ein Weiterstreben; ausserdem wäre das, was ich nicht kann, gar nichts *für mich*; es wäre auf keine Art in meiner Sphäre. b.) Begrenzung der wirklichen Thätigkeit; demnach wirkliche Thätigkeit selbst, denn was nicht ist, kann nicht begrenzt werden c.) Dafs das begrenzende nicht *in mir*, sondern *ausser mir* liege (gesetzt werde) ausserdem wäre kein Streben da. Es wäre da kein Nicht - können, sondern ein Nicht - wollen. — Also jene Aeufferung des Nicht-könnens ist eine Aeufferung des Gleichgewichts.

Die Aeufferung des Nicht-könnens im Ich heisst *ein Gefühl*. In ihm ist innig vereinigt *Thätigkeit* — ich fühle,

fühle, bin das fühlende, und diese Thätigkeit ist die der Reflexion — *Beschränkung* — ich fühle, bin leidend, und nicht thätig; es ist ein Zwang vorhanden. Diese Beschränkung setzt nun nothwendig einen Trieb voraus, weiter hinaus zu gehen. Was nichts weiter will, bedarf, umfaßt, das ist — es versteht sich, für sich selbst — nicht eingeschränkt.

Das Gefühl ist lediglich *subjektiv*. Wir bedürfen zwar [zur *Erklärung* desselben, — welches aber eine theoretische Handlung ist, — eines *begrenzenden*; nicht aber zur Deduktion desselben, inwiefern es im Ich vorkommen soll, der *Vorstellung*, des *Setzens* eines solchen im Ich.

(Hier zeigt sich sonnenklar, was so viele Philosophen, die trotz ihres vermeinten Kriticismus vom transcendenten Dogmatismus sich noch nicht losgemacht haben, nicht begreifen können, *dass* und *wie* das Ich alles, was je in ihm vorkommen soll, lediglich aus sich selbst, ohne dass es je aus sich herausgehe, und seinen Zirkel durchbreche, entwickeln könne; wie es denn nothwendig seyn mußte, wenn das Ich ein Ich seyn soll. — Es ist in ihm ein Gefühl vorhanden; dies ist eine Beschränkung des Triebes; und wenn es sich als ein bestimmtes, von andern Gefühlen zu unterscheidendes Gefühl sollte setzen lassen, wovon wir freilich hier die Möglichkeit noch nicht einsehen, die Beschränkung eines bestimmten, von andern Trieben zu unterscheidenden Triebes. Das Ich muß einen Grund dieser Beschränkung setzen, und muß denselben außer sich setzen. Es kann den Trieb nur durch ein völlig entgegengesetztes beschränkt setzen; und so liegt es demnach

of-

offenbar im Triebe, *was* als Objekt gesetzt werden solle. Ist der Trieb z. B. bestimmt $\equiv$ Y. so muß als Objekt nothwendig Nicht-Y. gesetzt werden. — Da aber alle diese Funktionen des Gemüths mit Nothwendigkeit geschehen, so wird man seines Handelns sich nicht bewußt, und muß nothwendig annehmen, daßs man von aussen erhalten habe, was man doch selbst durch eigne Kraft nach eignen Gesetzen producirt hat. — Dieses Verfahren hat dennoch objektive Gültigkeit, denn es ist das gleichförmige Verfahren aller endlichen Vernunft, und es giebt gar keine objektive Gültigkeit, und kann keine andre geben, als die angezeigte. Dem Anspruche auf eine andere liegt eine grobe, handgreiflich nachzuweisende Täuschung zum Grunde.

Wir zwar in unsrer Untersuchung scheinen diesen Zirkel durchbrochen zu haben; denn wir haben zur Erklärung des Strebens überhaupt ein von dem Ich völlig unabhängiges, und ihm entgegentrebendes Nicht-Ich angenommen. Der Grund der Möglichkeit, und der Rechtmäßigkeit dieses Verfahrens liegt darin: Jeder, der mit uns die gegenwärtige Untersuchung anstellt, ist selbst ein Ich, das aber die Handlungen, welche hier deducirt werden, längst vorgenommen, mithin schon längst ein Nicht-Ich gesetzt hat (von dem er eben durch gegenwärtige Untersuchung überzeugt werden soll, daßs es sein eignes Produkt sey.) Er hat das ganze Geschäft der Vernunft schon mit Nothwendigkeit vollendet, und bestimmt sich jetzt, mit Freiheit, die Rechnung gleichsam noch einmal durchzugehen, den Gange, den er selbst einmal beschrieb, an einem andern Ich, das er willkührlich setzt, auf den Punkt stellt, von
wel-

welchem er selbst einst ausging, und an welchem er das Experiment macht, zuzusehen. Das zu untersuchende Ich wird einst selbst auf dem Punkte ankommen, auf welchem jetzt der Zuschauer steht, dort werden beide sich vereinigen, und durch diese Vereinigung wird der aufgegebne Kreisgang geschlossen seyn.)

§. 8. *Fürster Lehrsatz.*

Das Gefühl selbst muss gesetzt, und bestimmt werden.

Zuförderst einige allgemeine Bemerkungen zur Vorbereitung auf die jetzt zu erhebende höchst wichtige Untersuchung.

1.) Im Ich ist ursprünglich ein Streben die Unendlichkeit auszufüllen. Dieses Streben widerstreitet allem Objekte.

2.) Das Ich hat in sich das Gesetz, über sich zu reflektiren, als die Unendlichkeit ausfüllend. Nun aber kann es nicht über sich, und überhaupt über nichts reflektiren, wenn dasselbe nicht begränzt ist. Die Erfüllung dieses Gesetzes, oder — was das gleiche heisst — die Befriedigung des Reflexionstriebes ist demnach *bedingt*, und hängt ab vom Objekte. Er kann nicht befriedigt werden, ohne Objekt, — mithin lässt er sich auch beschreiben als ein Trieb *nach dem Objekte*.

3.) Durch die Begrenzung vermittelt eines Gefühls wird dieser Trieb zugleich befriedigt, und nicht befriedigt.

a.) be

- a.) *befriedigt*; das Ich sollte schlechthin über sich reflektiren: es reflektirt mit absoluter Spontaneität, und ist daher befriedigt der *Form* der Handlung nach. Es ist daher im Gefühle etwas, das sich auf das Ich beziehen, demselben zuschreiben läßt.
- b.) *nicht befriedigt* dem *Inhalte* der Handlung nach. Das Ich sollte gesetzt werden, als die Unendlichkeit ausfüllend, aber es wird gesetzt, als begrenzt. — Dies kommt nun gleichfalls nothwendig vor im Gefühle.
- c.) Das Setzen dieser Nichtbefriedigung aber ist *bedingt* durch ein Hinausgehen des Ich über die Grenze, die ihm durch das Gefühl gesetzt wird. Es muß etwas gesetzt seyn, außer der vom Ich besetzten Sphäre, das auch zur Unendlichkeit gehöre, auf welches demnach der Trieb des Ich auch gehe. Dies muß gesetzt werden, als durch das Ich nicht bestimmt.

Wir untersuchen, wie dieses Hinausgehen, also das Setzen dieser Nichtbefriedigung, oder des Gefühls, welches das gleiche heißt, möglich sey.

- I.) So gewiß das Ich über sich reflektirt, *ist* es begrenzt, d. i. es erfüllt die Unendlichkeit nicht, die es doch strebt zu erfüllen. Es *ist* begrenzt, sagten wir, d. h. für einen möglichen Beobachter, aber noch nicht für sich selbst. Diese Beobachter wollen wir selbst seyn, oder, was das gleiche heißt, statt des Ich etwas setzen, das nur beobachtet wird, etwas lebloses; dem aber übrigens dasjeni-

dasjenige zukommen soll, was in unsrer Voraussetzung dem Ich zukommt. Setzet demnach eine elastische Kugel = A. und nehmt an, dafs sie durch einen andern Körper eingedrückt werde, so

a.) setzt ihr in derselben eine Kraft, die, sobald die entgegengesetzte Gewalt weicht, sich äuffern wird, und das zwar ohne alles äussere Zuthun; die demnach den Grund ihrer Wirksamkeit lediglich in sich selbst hat. — Die Kraft ist da; sie strebt in sich selbst, und auf sich selbst zur Aeufferung: es ist eine Kraft, die in sich selbst, und auf sich selbst geht, also eine innere Kraft; denn so etwas nennt man eine innere Kraft. Es ist unmittelbares Streben zur Kaufalität auf sich selbst, die aber, wegen des äuffern Widerstandes, keine Kaufalität hat. Es ist Gleichgewicht des Strebens, und des mittelbaren Gegendruckes im Körper selbst, also dasjenige, was wir oben *Trieb* nannten. Es ist daher in dem angenommenen elastischen Körper ein *Trieb* gesetzt

b.) Wird in dem widerstehenden Körper B. dasselbe gesetzt — eine innere Kraft, welche der Rückwirkung, und dem Widerstande von A. widersteht, die demnach durch diesen Widerstand selbst eingeschränkt wird, ihren Grund aber lediglich in sich selbst hat. — Es ist in B. Kraft, und *Trieb* gesetzt, gerade wie in A.

T

c.) Wird

.c) Würde eine Kraft von beiden vermehrt, so würde die entgegengesetzte geschwächt; würde die eine geschwächt, so würde die entgegengesetzte vermehrt; die stärkere äusserte sich vollständig, und die schwächere würde aus der Wirkungssphäre der erstern völlig ausgetrieben. Jetzt aber halten sie sich vollkommen das Gleichgewicht, und der Punkt ihres Zusammentreffens ist der Punkt dieses Gleichgewichts. Wird dieses ^rum das geringste Moment verrückt, so wird das ganze Verhältniss aufgehoben.

II. So verhält es sich mit einem ohne Reflexion strebenden Gegenstande (wir nennen ihn *elastisch*.) Das hier zu untersuchende ist ein *Ich*, und wir sehen, was daraus erfolgen möge.

Der Trieb ist eine innere sich selbst zur Kaufalität bestimmende Kraft. Der leblose Körper hat gar keine Kaufalität, denn *ausser* sich. Diese soll durch den Widerstand zurückgehalten seyn; es entsteht demnach unter dieser Bedingung durch seine Selbstbestimmung nichts. Gerade so verhält es sich mit dem *Ich*, inwiefern es ausgeht auf eine Kaufalität *ausser* sich; und es verhält sich mit ihm überhaupt nicht anders, wenn es *nur* nach aussen eine Kaufalität fordert.

Aber das *Ich*, eben darum, weil es ein *Ich* ist, hat auch eine Kaufalität auf sich selbst; die, sich zu setzen, oder die Reflexionsfähigkeit. Der Trieb soll *die Kraft des strebenden* selbst bestimmen; inwiefern nun diese Kraft *im strebenden selbst* sich äussern soll, wie die Reflexion es soll, muss

aus der Bestimmung durch den Trieb *nothwendig eine Aeufferung erfolgen*; oder es wäre kein Trieb da, welches der Annahme widerspricht. Also, aus dem Triebe folgt nothwendig die Handlung der Reflexion des Ich auf sich selbst.

(Ein wichtiger Satz, der das hellste Licht über unsere Untersuchung verbreitet. 1.) Das ursprünglich im Ich liegende, und oben aufgestellte *zweifache* — Streben, und Reflexion — wird dadurch innigst vereinigt. Alle Reflexion gründet sich auf das Streben, und es ist keine möglich, wenn kein Streben ist. — Hinwiederum ist kein Streben für *das Ich*; also auch kein Streben *des Ich*, und überhaupt kein Ich, wenn keine Reflexion ist. Eins erfolgt nothwendig aus dem andern, und beide stehen in Wechselwirkung. 2.) Dafs das Ich endlich seyn müsse, und begrenzt, sieht man hier noch bestimmter ein. Keine Beschränkung, kein Trieb (in transcendentem Sinne: (kein Trieb, keine Reflexion (Uebergang zum transcendenten:)) keine Reflexion, kein Trieb, und keine Begrenzung, und kein Begrenzendes, u. s. f. (in transcendentalem Sinne:)) so geht der Kreislauf der Funktionen des Ich, und die innig verkettete Wechselwirkung desselben mit sich selbst. 3.) Auch wird hier recht deutlich, was *ideale* Thätigkeit heisse, und was *reale*; wie sie unterschieden seyen, und wo ihre Grenze gehe. Das ursprüngliche Streben des Ich ist als Trieb, als lediglich im Ich selbst begründeter Trieb betrachtet, *ideal*, und *real* zugleich. Die Richtung geht auf das Ich selbst, es strebt durch eigne Kraft; und auf etwas

außer dem Ich: aber es ist da nichts zu unterscheiden. Durch die Begrenzung, vermöge welcher nur die Richtung *nach außen* aufgehoben wird, nicht aber die *nach innen*, wird jene ursprüngliche Kraft gleichsam getheilt: und die übrigbleibende in das Ich selbst zurückgehende ist die *ideale*. Die *reale* wird zu ihrer Zeit gleichfalls gesetzt werden. — Und so erscheint denn hier abermals in seinem vollsten Lichte der Satz: Keine Idealität, keine Realität, und umgekehrt. 4.) Die *ideale* Thätigkeit wird sich bald zeigen, als die *vorstellende*. Die Beziehung des Triebes auf sie ist demnach zu nennen der *Vorstellungstrieb*. Dieser Trieb ist demnach die erste und höchste Aeussierung des Triebes, und durch ihn wird das Ich erst Intelligenz. Und so mußte es sich denn auch nothwendig verhalten, wenn je ein andrer Trieb zum *Bewusstseyn* kommen, im Ich *als Ich* statt finden sollte. 5.) Hieraus erfolgt denn auch auf das einleuchtendste die Subordination der Theorie unter das Praktische; es folgt, daß alle *theoretische* Gesetze auf *praktische*, und da es wohl nur Ein praktisches Gesetz geben dürfte, auf ein, und eben dasselbe Gesetz sich gründen; demnach das vollständigste System im ganzen Wesen; es folgt, wenn etwa der Trieb sich selbst sollte erhöhen lassen, auch die Erhöhung der Einsicht, und umgekehrt; es erfolgt die absolute Freiheit der Reflexion, und Abstraktion auch in theoretischer Rücksicht, und die Möglichkeit *pflichtmäfsig* seine Aufmerksamkeit auf etwas zu richten, und von etwas andern abzuziehen, ohne welche gar keine Moral möglich ist.

ist. Der Fatalismus wird von Grund aus zerstört, der sich darauf gründet, daß unser Handeln, und Wollen von dem Systeme unsrer Vorstellungen abhängig sey, indem hier gezeigt wird, daß hinwiederum das System unsrer Vorstellungen, von unserm Triebe, und unserm Willen abhängt: und dies ist denn auch die einzige Art ihn gründlich zu widerlegen. — Kurz, es kommt durch dieses System *Einheit*, und *Zusammenhang* in den ganzen Menschen, die in so vielen Systemen fehlen.)

III.) In dieser Reflexion auf sich selbst nun kann das Ich, als solches, nicht zum Bewußtseyn kommen, weil es seines Handelns unmittelbar sich nie bewußt wird. Doch aber ist es nunmehr, als Ich, da; es versteht sich für einen möglichen Beobachter; und hier geht denn die Grenze, wo das Ich als lebendiges sich unterscheidet vom leblosen Körper, in welchem allerdings auch ein Trieb seyn kann. — Es ist etwas da, für welches etwas da seyn könne, ohnerachtet es für sich selbst noch nicht da ist. Aber für dasselbe ist nothwendig da eine innere treibende Kraft, welche aber, da gar kein Bewußtseyn des Ich, mithin auch keine Beziehung darauf möglich ist, bloß *gefühl*t wird. Ein Zustand, der sich nicht wohl beschreiben, wohl aber fühlen läßt, und in Absicht dessen jeder an sein Selbstgefühl verwiesen werden muß. (Der Philosoph darf nicht in Absicht des *daß*, (denn dies muß unter Voraussetzung eines Ich streng erwiesen seyn), sondern lediglich in Absicht des *was*, jeden an sein Selbstgefühl verweisen. Das Vor-

handenseyn eines gewissen Gefühls postuliren, heist nicht gründlich verfahren. In der Zukunft läst sich dieses Gefühl freilich auch erkennbar machen, aber nicht durch sich selbst, sondern durch seine Folgen.)

Hier scheidet sich das lebendige vom leblosen, sagten wir oben. Kraftgefühl ist das Princip alles Lebens; ist der Uebergang vom Tode zum Leben. Dabei, wenn es allein ist, bleibt freilich das Leben noch höchst unvollständig; aber es ist doch schon abgefondert von der todten Materie.

IV.)

a.) Diese Kraft wird gefühlt, als etwas *treibendes*: das Ich fühlt sich getrieben, wie gesagt worden, und zwar *hinaus auſſer sich selbst* getrieben. (Woher dieses *hinaus*, dieses *auſſer sich* herkomme, läst sich hier noch nicht einsehen, wird aber sogleich klar werden.)

b.) Gerade wie oben muß dieser Trieb *wirken*, *was er kann*. Die *reale* Thätigkeit bestimmt er nicht, d. i. es entsteht keine Kausalität auf das Nicht-Ich. Die *ideale*, lediglich vom Ich selbst abhängende, aber *kann* er bestimmen, und *muß* sie bestimmen, so gewiß er ein Trieb ist. — Es geht demnach die ideale Thätigkeit hinaus, und setzt etwas, als Objekt des Triebes; als dasjenige, was der Trieb hervorbringen würde, wenn er Kausalität hätte. — (Dass diese Produktion durch die ideale Thätigkeit geschehen müsse, ist erwiesen; wie sie möglich seyn werde, läst sich hiernoch gar nicht einsehen, und
setzt

setzt eine Menge anderer Untersuchungen voraus.)

e.) Diese Produktion, und das handelnde in derselben kommt hier noch gar nicht zum Bewusstseyn; mithin entsteht dadurch noch gar nicht — weder ein *Gefühl* des Objekts des Triebes; ein solches ist überhaupt nicht möglich — noch eine *Anschauung* desselben. Es entsteht daraus gar nichts; sondern es wird hier dadurch nur erklärt, wie das Ich sich fühlen könne, *als getrieben nach irgend etwas unbekannten*; und der Uebergang zum folgenden wird eröffnet.

V.) Der Trieb sollte *gefühl*t werden, als Trieb, d. i. als etwas, das nicht Kaufalität hat. Inwiefern er aber wenigstens zu einer Produktion seines Objekts durch ideale Thätigkeit treibt, hat er allerdings Kaufalität, und wird insofern nicht *gefühl*t, als ein *Trieb*.

Inwiefern der Trieb ausgeht auf reale Thätigkeit, ist er nichts bemerkbares, fühlbares, denn er hat keine Kaufalität. Er wird demnach auch insofern nicht *gefühl*t, als ein *Trieb*.

Wir vereinigen beides: — es kann kein Trieb *gefühl*t werden, wenn auf das Objekt desselben nicht ideale Thätigkeit geht; und diese kann darauf nicht gehen, wenn die reale nicht begrenzt ist.

Beides vereinigt giebt die Reflexion des Ich über sich als ein *begrenztes*. Da aber das Ich in dieser Reflexion seiner selbst sich nicht bewußt wird, so ist dieselbe ein bloßes *Gefühl*.

Und so ist das Gefühl vollständig deducirt. Es gehört zu ihm ein bis jetzt sich nicht äusserndes Gefühl der Kraft, ein Objekt desselben, das sich gleichfalls nicht äussert, ein Gefühl des Zwanges, des Nichtkönnens; und das ist die Aeussierung des Gefühls, welche deducirt werden sollte.

§. 9. *Lebender Mensch*

Das Gefühl muss weiter bestimmt, und begrenzt werden.

I.)

- 1.) Das Ich fühlt sich nun begrenzt, d. i. es ist begrenzt *für sich selbst*, und nicht etwa, wie schon vorher, oder wie der leblose elastische Körper, bloß für einen Zuschauer ausser sich. Seine Thätigkeit ist *für dasselbe* aufgehoben — *für dasselbe*, sagen wir, denn wir von unserm höhern Gesichtspunkte aus sehen allerdings, dass es durch absolute Thätigkeit ein Objekt des Triebes ausser sich producirt hat, nicht aber das Ich, welches der Gegenstand unsrer Untersuchung ist.

Diese gänzliche Vernichtung der Thätigkeit widerspricht dem Charakter des Ich. Es muss demnach so gewiss es ein Ich ist, dieselbe, und zwar *für sich*, wiederherstellen, d. h. es muss sich wenigstens in die Lage setzen, dass es sich, wenn auch etwa erst in einer künftigen Reflexion frei, und unbegrenzt setzen könne.

Dieses Wiederherstellen seiner Thätigkeit geschieht, laut unsrer Deduktion desselben, durch absolute Spontaneität, lediglich zufolge
des

des Wesens des Ich, ohne allen besondern Antrieb. Eine Reflexion auf das reflektirende, als welche die gegenwärtige Handlung sich sogleich bewähren wird, ein Abbrechen einer Handlung, um eine andre an deren Stelle zu setzen — indem das Ich oben beschriebener maassen fühlt, handelt es auch, nur ohne Bewusstseyn; an die Stelle dieser Handlung soll eine andre treten, die das Bewusstseyn wenigstens möglich mache — geschieht mit absoluter Spontaneität. Das Ich handelt in ihr schlechthin weil es handelt.

(Hier geht die Grenze zwischen bloßem Leben, und zwischen Intelligenz, wie oben zwischen Tod, und Leben. Lediglich aus dieser absoluten Spontaneität erfolgt das Bewusstseyn des Ich. — Durch kein Naturgesetz, und durch keine Folge aus dem Naturgesetze, sondern durch absolute Freiheit erheben wir uns zur Vernunft, nicht durch *Uebergang*, sondern durch einen *Sprung*. — Darum muß man in der Philosophie nothwendig vom Ich ausgehen, weil dasselbe nicht zu deduciren ist; und darum bleibt das Unternehmen des Materialisten, die Aeußerungen der Vernunft aus Naturgesetzen, zu erklären, ewig unausführbar.)

- 2.) Es ist sogleich klar, daß die geforderte Handlung, die bloß und lediglich durch absolute Spontaneität geschieht, keine andre seyn könne, als eine durch ideale Thätigkeit. Aber jede Handlung, so gewiß sie das ist, hat ein Ob-

jekt. Die jetzige, die bloß und lediglich im Ich begründet seyn, lediglich allen ihren Bedingungen nach, von ihm abhängen soll, kann nur so etwas zum Objekt haben, was im Ich vorhanden ist. Aber es ist nichts in ihm vorhanden, denn das Gefühl. Sie geht demnach nothwendig auf das Gefühl.

Die Handlung geschieht mit absoluter Spontaneität, und ist insofern, für den möglichen Beobachter, Handlung des Ich. Sie geht auf das *Gefühl*, d. h. zufoͤrderst, auf das in der vorhergegangenen Reflexion, die das Gefühl ausmachte, *reflektirende*. — Thätigkeit geht auf Thätigkeit; das in jener Reflexion reflektirende, oder, *das fühlende* wird demnach *gesetzt als Ich*; die Ichheit des in der gegenwärtigen Funktion reflektirenden, das als solches gar nicht zum Bewußtseyn kommt, wird darauf übertragen.

Das Ich ist dasjenige, was sich selbst bestimmt, laut der so eben vorgenommenen Argumentation. Demnach kann das fühlende nur insofern als Ich gesetzt werden, inwiefern es bloß durch den *Trieb*, demnach durch das Ich, demnach durch sich selbst zum Fühlen bestimmt ist, d. i. lediglich inwiefern es *sich selbst*, und *seine eigne Kraft in sich selbst* fühlt. — Nur das fühlende ist das Ich, und nur der *Trieb*, inwiefern er das Gefühl, oder die Reflexion bewirkt, gehört zum Ich. Was über diese Grenze hinausliegt, — wenn etwas über sie hinausliegt, und wir wissen allerdings, daß etwas, nemlich

nemlich der Trieb *nach aussen* über sie hinaus-
liegt — wird ausgeschlossen; und dies ist wohl
zu merken, denn das ausgeschlossene wird zu
seiner Zeit wieder aufgenommen werden müssen.

Dadurch wird also das *gefühlte* in der ge-
genwärtigen Reflexion, und für sie — gleich-
falls Ich, weil das *fühlende* nur insofern Ich ist,
inwiefern es durch sich selbst bestimmt ist, d. i.
sich selbst fühlt.

II.) In der gegenwärtigen Reflexion wird das Ich ge-
setzt als Ich, lediglich inwiefern es *das fühlende*,
und *das gefühlte* zugleich ist, und demnach mit
sich selbst in Wechselwirkung steht. Es soll als
Ich gesetzt werden; es muß demnach auf die be-
schriebne Weise gesetzt werden.

1.) Das *fühlende* wird gesetzt als *thätig* im Gefühl, in-
wiefern es ist das reflektirende, und insofern ist
in demselben Gefühl das *gefühlte leidend*; es ist
Objekt der Reflexion. — Zugleich wird das
fühlende gesetzt als *leidend* im Gefühl, inwie-
fern es sich fühlt als *getrieben*, und insofern ist
das *gefühlte* oder der Trieb *thätig*; er ist das
treibende.

2.) Dies ist ein Widerspruch, der vereinigt wer-
den muß, und der sich nur auf folgende Wei-
se vereinigen läßt. — Das *fühlende* ist *thätig*
in Beziehung auf das *gefühlte*; und in dieser
Rücksicht ist es *nur* *thätig*. (Dass es zur Refle-
xion getrieben ist, kommt in ihr nicht zum Be-
wusstseyn; es wird auf den Reflexionstrieb —

zwar

zwar in unsrer philosophischen Untersuchung, nicht aber im ursprünglichen Bewußtseyn — gar nicht Rücksicht genommen. Er fällt in das, was Gegenstand des fühlenden ist, und wird in der Reflexion über das Gefühl nicht unterschieden.) Nun aber soll es doch auch *leidend* seyn, in Beziehung auf einen Trieb. Dies ist der nach aussen, von welchem es wirklich getrieben wird, ein Nicht-Ich durch ideale Thätigkeit zu produciren. (Nun ist es in dieser Funktion allerdings thätig, aber gerade wie vorher auf sein Leiden, wird auf diese seine Thätigkeit nicht reflektirt. Für *sich* selbst, in der Reflexion über sich, handelt es gezwungen, ohnerachtet dies ein Widerspruch zu seyn scheint, der sich aber zu seiner Zeit auflösen wird. Daher der gefühlte Zwang etwas als wirklich vorhanden zu setzen.)

- 3.) Das *gefühlte* ist *thätig* durch den Trieb auf das reflektirende zur Reflexion. Es ist in der gleichen Beziehung auf das reflektirende auch *leidend*, denn es ist Objekt der Reflexion. Auf das letztere aber wird nicht reflektirt, weil das Ich gesetzt ist, als Eins, und eben dasselbe, als *sich fühlend*, und auf die Reflexion, als solche, nicht wieder reflektirt wird. Das Ich wird demnach leidend gesetzt in einer andern Beziehung; nemlich inwiefern es *begrenzt* ist, und insofern ist das begrenzende ein Nicht-Ich. (Jeder Gegenstand der Reflexion ist nothwendig begrenzt; er hat eine bestimmte Quantität. Aber in und
bei'm

bei'm Reflektiren wird diese Begrenzung nie von der Reflexion selbst abgeleitet, weil insofern auf dieselbe nicht reflektirt wird.)

4.) Beides soll Ein und eben dasselbe Ich seyn, und als solches gesetzt werden. Dennoch wird das eine betrachtet, als thätig in Beziehung auf das Nicht-Ich; das andre als leidend in der gleichen Beziehung. Dort producirt durch ideale Thätigkeit das Ich ein Nicht-Ich; hier wird es durch dasselbe begrenzt.

5.) Der Widerspruch ist leicht zu vereinigen. Das producirende Ich wurde selbst als *leidend* gesetzt, so auch das gefühlte in der Reflexion. Das Ich ist demnach *für sich selbst* in Beziehung auf das Nicht-Ich immer *leidend*, wird seiner Thätigkeit sich gar nicht bewußt, noch wird auf dieselbe reflektirt. — Daher scheint die Realität des Dinges gefühlt zu werden, da doch nur das Ich gefühlt wird.

(Hier liegt der Grund aller Realität. Lediglich durch die Beziehung des Gefühls auf das Ich, die wir jetzt nachgewiesen haben, wird Realität für das Ich möglich, sowohl die des Ich, als die des Nicht-Ich. — Etwas, das lediglich durch *die Beziehung eines Gefühls* möglich wird, ohne daß das Ich *seiner Anschauung desselben* sich bewußt wird, noch bewußt werden kann, und das daher gefühlt zu seyn scheint, wird geglaubt.

An Realität überhaupt, sowohl die des Ich, als des Nicht-Ich findet lediglich *ein Glaube* statt.)

§. 10. *Stehen des Leibes.*

Der Trieb selbst muss gesetzt, und bestimmt werden.

So wie wir jetzt das Gefühl bestimmt, und erklärt haben, eben so muss auch der Trieb bestimmt werden, weil er mit dem Gefühle zusammenhängt. Durch diese Erklärung kommen wir weiter, und gewinnen Feld innerhalb des praktischen Vermögens.

1.) Der Trieb wird gesetzt, heisst bekanntermaassen: das Ich reflektirt über denselben. Nun kann das Ich nur über sich selbst, und dasjenige, was für dasselbe, und in ihm ist, was gleichsam demselben zugänglich ist, reflektiren. Demnach muss der Trieb schon etwas im Ich, und zwar, *inwiefern es durch die so eben aufgezeigte Reflexion schon als Ich gesetzt ist*, bewirkt, — sich in demselben dargestellt haben.

2.) Das fühlende ist als Ich gesetzt. Dieses wurde durch den gefühlten ursprünglichen Trieb bestimmt, aus sich selbst herauszugehen, und wenigstens durch ideale Thätigkeit etwas zu produciren. Nun aber geht der ursprüngliche Trieb gar nicht auf bloße ideale Thätigkeit, sondern auf *Realität* aus; und das Ich ist durch ihn daher bestimmt zur Hervorbringung *einer Realität ausser sich*. — Dieser Bestimmung nun kann es keine Genüge thun, weil das Streben nie Kausalität haben, sondern das Gegenstreben des Nicht-Ich ihm das Gleichgewicht halten soll. Es wird demnach, inwiefern es bestimmt ist durch den Trieb, *beschränkt durch das Nicht-Ich*.

3.) Im

3.) Im Ich ist die immer fortdauernde Tendenz über sich selbst zu reflektiren, sobald die Bedingung aller Reflexion — eine Begrenzung — eintritt. Diese Bedingung tritt hier ein; das Ich muß demnach nothwendig über diesen seinen Zustand reflektiren. — In dieser Reflexion nun vergißt das reflektirende sich selbst, wie immer, und sie kommt daher nicht zum Bewußtseyn. Ferner geschieht sie auf einen bloßen Antrieb, es ist demnach in ihr nicht die geringste Aeussderung der Freiheit, und sie wird, wie oben, ein bloßes Gefühl. Es ist nur die Frage: Was für ein Gefühl?

4.) Das Objekt dieser Reflexion ist das Ich, das getriebne, mithin idealiter in sich selbst thätige Ich; getrieben durch einen in ihm selbst liegenden Antrieb, mithin ohne alle Willkühr, und Spontaneität. — Aber diese Thätigkeit des Ich geht auf ein Objekt, welches dasselbe nicht *realisiren* kann, als Ding, noch auch *darstellen*, durch ideale Thätigkeit. Es ist demnach eine Thätigkeit, die gar kein Objekt hat, aber dennoch *unwiderstehlich* getrieben auf eins ausgeht, und die bloß gefühlt wird. Eine solche Bestimmung im Ich aber nennt man ein *Sehnen*; einen Trieb nach etwas völlig unbekannten, das sich bloß durch ein *Bedürfnis*, durch ein *Misbehagen*, durch eine *Leere*, die Ausfüllung sucht, und nicht andeutet, woher? — offenbart. — Das Ich fühlt in sich ein Sehnen; es fühlt sich bedürftig.

5.) Beide Gefühle, das jetzt abgeleitete des Sehnen, und das oben aufgezeigte der Begrenzung, und des
Zwan-

Zwanges müssen unterschieden, und auf einander bezogen werden. — Denn der Trieb soll bestimmt werden; nun offenbart sich der Trieb durch ein gewisses *Gefühl*, demnach ist dieses Gefühl zu bestimmen; das kann aber lediglich bestimmt werden durch ein Gefühl andrer Art.

- 6.) Wenn im ersten Gefühle das Ich nicht beschränkt wäre, würde im zweiten kein *bloßes Sehnen* vorkommen, sondern *Kausalität*; denn das Ich könnte dann etwas außer sich hervorbringen, und sein Trieb wäre nicht darauf eingeschränkt, das Ich selbst bloß innerlich zu bestimmen. Umgekehrt, wenn das Ich sich nicht als *sehrend* fühlte, so könnte es sich nicht als *beschränkt* fühlen, da lediglich durch das Gefühl des Sehns das Ich aus sich selbst herausgeht — lediglich durch dieses Gefühl im Ich und für das Ich erst etwas, das außer ihm seyn soll, gesetzt wird.

(Dieses Sehnen ist wichtig, nicht nur für die praktische, sondern für die gesammte Wissenschaftslehre. Lediglich durch dasselbe wird das Ich *in sich selbst* — *außer sich* getrieben; lediglich durch dasselbe offenbart sich *in ihm selbst* eine *Außenwelt*.)

- 7.) Beide sind demnach synthetisch vereinigt, eins ist ohne das andre nicht möglich. Keine Begrenzung, kein Sehnen, kein Sehnen, keine Begrenzung. — Beide sind einander auch vollkommen entgegengesetzt. Im Gefühl der Begrenzung wird das Ich lediglich als *leidend*, in dem des Sehns auch als *thätig* gefühlt.

8.) Bei-

8.) Beide gründen sich auf den Trieb, und zwar auf *einen, und eben denselben* Trieb im Ich. Der Trieb des durch das Nicht-Ich begrenzten, und lediglich dadurch eines Triebes fähigen Ich bestimmt das Reflexions-Vermögen, und dadurch entsteht das Gefühl eines Zwanges. Derselbe Trieb bestimmt das Ich durch ideale Thätigkeit aus sich herauszugehen, und etwas außer sich hervorzubringen; und da das Ich in dieser Absicht eingeschränkt wird, so entsteht dadurch ein *Sehnen*, und durch das dadurch in die Nothwendigkeit des Reflektirens gesetzte Reflexions-Vermögen ein *Gefühl des Sehns*. — Es ist die Frage, wie ein und eben derselbe Trieb ein entgegengesetztes hervorbringen könne. Lediglich durch die Verschiedenheit der Kräfte, an welche er sich richtet. In der ersten Funktion richtet er sich lediglich an das bloße Reflexionsvermögen, das nur auffasst, was ihm gegeben ist; in der zweiten an das absolute, freie, im Ich selbst begründete Streben, welches auf Erschaffen ausgeht, und durch ideale Thätigkeit wirklich erschafft; nur dafs wir bis jezt sein — Produkt noch nicht kennen, noch vermögend sind, es zu erkennen.

9.) Das Sehnen ist demnach die *ursprüngliche, völlig unabhängige* Aeufferung des im Ich liegenden Strebens. *Unabhängig*, weil es auf gar keine Einschränkung Rücksicht nimmt, noch dadurch aufgehalten wird. (Diese Bemerkung ist wichtig; denn es wird sich einst zeigen, dafs dieses Sehnen das

Vehikul aller praktischen Gesetze sey; und dass sie allein daran zu erkennen sind, ob sie sich von ihm ableiten lassen, oder nicht.)

10.) Im Sehnen entsteht durch die Begrenzung zugleich ein Gefühl des Zwanges, welches seinen Grund in einem Nicht-Ich haben muss. Das Objekt des Sehns (dasjenige welches das durch den Trieb bestimmte Ich wirklich machen würde, wenn es Kausalität hätte, und welches man vorläufig das *Ideal* nennen mag) ist dem Streben des Ich völlig angemessen, und congruent; dasjenige aber, welches durch Beziehung des Gefühls der Begrenzung auf das Ich, gesetzt werden könnte, (und auch wohl wird gesetzt werden) ist demselben widerstreitend. Beide Objekte sind demnach einander selbst entgegengesetzt.

11.) Indem im Ich kein Sehnen seyn kann, ohne Gefühl des Zwanges, und umgekehrt, ist das Ich in beiden synthetisch vereinigt, ein und eben dasselbe Ich. Dennoch ist es in beiden Bestimmungen offenbar in Widerstreit mit sich selbst versetzt; *begrenzt*, und *unbegrenzt*, *endlich* und *unendlich* zugleich. Dieser Widerspruch muss gehoben werden, und wir gehen jetzt daran, ihn deutlicher auseinanderzusetzen, und befriedigend zu lösen.

12.) Das Sehnen geht, wie gesagt, darauf aus, etwas ausser dem Ich wirklich zu machen. Das vermag es nicht; das vermag überhaupt, so viel wir einsehen, das Ich in keiner seiner Bestimmungen. — Dennoch muss dieser nach aussen gehende Trieb wirken, was er kann. Aber er kann
wir-

wirken auf die ideale Thätigkeit des Ich, dieselbe bestimmen, aus sich herauszugehen, und etwas zu produciren. — Ueber dieses Vermögen der Produktion ist hier nicht zu fragen; dasselbe wird sogleich genetisch deducirt werden; wohl aber ist folgende Frage, die sich jedem, der mit uns fortdenkt, aufdringen muß, zu beantworten. Warum machten wir doch diese Folgerung, ohngeachtet wir ursprünglich von einem Triebe nach außen ausgegangen sind, nicht eher? Die Antwort hierauf ist folgende: Das Ich kann sich *für sich selbst gültig* (denn davon allein ist hier die Rede, und für einen möglichen Zuschauer haben wir schon oben diese Folgerung gemacht) nicht *nach außen* richten, ohne sich selbst erst begrenzt zu haben; denn bis dahin giebt es weder ein Innen, noch ein Außen für dasselbe. Diese Begrenzung seiner selbst geschah durch das deducirte *Selbstgefühl*. Dann kann es sich eben so wenig nach außen richten, wenn nicht die Außen-Welt sich ihm *in ihm selbst* auf irgend eine Art offenbart. Dies aber geschieht erst durch das Sehnen.

- 13.) Es fragt sich, *wie*, und *was* die durch das Sehnen bestimmte ideale Thätigkeit des Ich produciren werde? — Im Ich ist ein bestimmtes Gefühl der Begrenzung = X. — Im Ich ist ferner ein auf Realität ausgehendes Sehnen. Aber Realität äußert sich für das Ich nur durchs Gefühl: also das Sehnen geht auf ein Gefühl aus. Nun ist das Gefühl X. nicht das ersehnte Gefühl; denn dann fühlte das Ich sich nicht *begrenzt*, und nicht *sehnd*; und fühlte sich

überhaupt gar nicht; — sondern vielmehr das entgegengesetzte Gefühl — X. Das Objekt, welches vorhanden seyn müste, wenn das Gefühl — X. im Ich statt finden sollte, und welches wir selbst — X. nennen wollen, müste producirt werden. Dies wäre das Ideal. — Könnte nun entweder das Objekt X. (Grund des Gefühls der Beschränkung X.) selbst gefühlt werden, so wäre durch bloße Gegensetzung das Objekt — X. leicht zu setzen. Aber dies ist unmöglich, weil das Ich nie ein Objekt fühlt, sondern nur sich selbst; das Objekt aber lediglich produciren kann durch ideale Thätigkeit. — Oder könnte etwa das Ich das Gefühl — X. selbst in sich erregen, so wäre es vermögend beide Gefühle selbst unmittelbar unter sich zu vergleichen, ihre Verschiedenheit zu bemerken, und sie in Objekten, als den Gründen derselben, darzustellen. Aber das Ich kann kein Gefühl in sich erregen; sonst hätte es Kausalität, die es doch nicht haben soll. (Dies greift ein in den Satz der theoretischen Wissenschaftslehre: das Ich kann sich nicht selbst begrenzen.) — Die Aufgabe ist demnach keine geringere, als das unmittelbar aus dem Gefühle der Begrenzung, welches sich weiter auch gar nicht bestimmen läßt, auf das Objekt des ganz entgegengesetzten Sehens geschlossen werde: das das Ich bloß nach Anleitung des ersten Gefühls durch ideale Thätigkeit es hervorbringe.

- 14.) Das Objekt des Gefühls der Begrenzung ist etwas Reelles; das des Sehens hat keine Realität, aber

aber es soll sie zufolge des Sehns haben, denn dasselbe geht aus auf Realität. Beide sind einander entgegengesetzt, weil durch das eine das Ich sich begrenzt fühlt, nach dem andern strebt, um aus der Begrenzung herauszugehen. Was das Eine ist, ist nicht das andre. Soviel, und weiter nichts, läßt vor jezt sich von beiden sagen.

15.) Wir gehen tiefer ein in die Untersuchung. — Das Ich hat nach obigem durch freie Reflexion über das Gefühl sich gesetzt als Ich, nach dem Grundsätze: das sich selbst setzende, das, was bestimmend, und bestimmt zugleich ist, ist das Ich. — Das Ich hat demnach in dieser Reflexion, (welche sich als Selbstgefühl äusserte) sich selbst *bestimmt*, völlig umschrieben, und begrenzt. Es ist in derselben *absolut bestimmend*.

16.) An *diese* Thätigkeit richtet sich der nach aussen gehende Trieb, und wird daher in dieser Rücksicht ein Trieb zum *Bestimmen*, zum *Modificiren* eines Etwas ausser dem Ich, der durch das Gefühl überhaupt schon gegebenen Realität. — Das Ich war das bestimmte, und bestimmende zugleich. Es wird durch den Trieb nach aussen getrieben, heisst: es soll das *bestimmende* seyn. Alles Bestimmen aber setzt einen bestimmbaren Stoff voraus. — — Das Gleichgewicht muß gehalten werden; also die Realität bleibt immerfort was sie war, *Realität*, etwas auf das Gefühl beziehbares; es ist für sie als solche, als bloßer, *Stoff*, gar keine Modifikation denkbar, als die Vernichtung, und gänzliche Aufhebung. Aber ihr Daseyn ist

Bedingung des Lebens; was nicht lebt, in dem kann kein Trieb seyn, und es kann kein Trieb des Lebenden ausgehen auf Vernichtung des Lebens. Mithin geht der im Ich sich äussernde Trieb gar nicht auf *Stoff* überhaupt, sondern auf eine gewisse *Bestimmung des Stoffes*. (Man kann nicht sagen: *verschiedner Stoff*. Die Stoffheit, Materialität ist schlechthin einfach; sondern *Stoff mit verschiedenen Bestimmungen*.)

- 17.) Diese Bestimmung durch den Trieb ist es, welche gefühlt wird, als ein *Sehnen*. Das Sehnen geht demnach gar nicht aus auf Hervorbringung des Stoffs, als eines solchen, sondern auf Modifikation desselben.
- 18.) Das *Gefühl* des Sehns war nicht möglich, ohne Reflexion auf die *Bestimmung* des Ich durch den aufgezeigten Trieb, wie sich von selbst versteht. Diese Reflexion war nicht möglich, ohne *Begrenzung* des Triebes, und zwar ausdrücklich des Triebes nach *Bestimmung*, welcher allein sich im Sehnen äussert. Alle *Begrenzung* des Ich aber wird nur gefühlt. Es fragt sich, was das für ein Gefühl seyn möge, durch welches der *Trieb des Bestimmens*, als begrenzt, gefühlt wird.
- 19.) Alles Bestimmen geschieht durch ideale Thätigkeit. Es müsste demnach, wenn das geforderte Gefühl möglich seyn soll, durch diese ideale Thätigkeit schon ein Objekt bestimmt worden seyn, und diese Handlung des Bestimmens müsste sich auf das Gefühl beziehen. — Hierbei entstehen folgende Fragen: 1.) wie soll die ideale Thätigkeit
zur

zur Möglichkeit und Wirklichkeit dieses Bestimmens kommen? 2) wie soll dieses Bestimmen sich auf das Gefühl beziehen können?

Auf die erste antworten wir: es ist schon oben eine Bestimmung der idealen Thätigkeit des Ich durch den Trieb, der beständig wirken muß, so viel er kann, aufgezeigt worden. Durch sie muß zufolge dieser Bestimmung zuvörderst *der Grund der Begrenzung*, als übrigens durch sich selbst völlig bestimmtes Objekt, *gesetzt* worden seyn; welches Objekt aber eben darum nicht zum Bewußtseyn kommt, noch kommen kann. Dann ist so eben ein Trieb im Ich nach bloßer Bestimmung angegeben worden; und ihm zufolge muß die ideale Thätigkeit vorerst wenigstens streben, darauf ausgehen, das gesetzte Objekt zu *bestimmen*. — Wir können nicht sagen, *wie* das Ich zufolge des Triebes das Objekt bestimmen solle; aber wir wissen wenigstens soviel, daß es nach diesem im Innersten seines Wesens gegründeten Triebe das *bestimmende*, das im Bestimmen *bloß, lediglich, und schlechthin thätig* seyn solle. Kann nun, selbst wenn wir von dem schon bekannten Gefühle des *Sehnens* abstrahiren, dessen Anwesenheit allein schon über unsre Frage entscheidet — kann, sage ich, dieser Bestimmungstrieb, nach reinen Gründen *a priori*, Kausalität haben, befriedigt werden, oder nicht? Auf seine Begrenzung gründet sich die Möglichkeit eines Sehens; auf dessen Möglichkeit die Möglichkeit eines Gefühls, auf dieses — Leben, Bewußtseyn, und geistiges Da-

seyn überhaupt. Der Bestimmungstrieb hat demnach, so gewiss das Ich Ich ist, keine Kausalität. Davon aber kann, eben so wenig wie oben bei'm Streben überhaupt, der Grund nicht in ihm selbst liegen, denn dann wäre er kein Trieb: mithin in einem Gegentriebe des Nicht-Ich, *sich selbst zu bestimmen*, in einer Wirksamkeit desselben, die völlig unabhängig von dem Ich, und seinem Triebe ist, *ihren Weg geht*, und nach *ihren* Gesetzen sich richtet, wie dieser sich nach den *seinigen* richtet.

Ist demnach ein Objekt, und sind Bestimmungen desselben an sich, d. i. durch die eigne innere Wirksamkeit der Natur hervorgebrachte (wie wir indessen hypothetisch annehmen, *für das Ich* aber sogleich realisiren werden :) ist ferner die ideale (anschauende) Thätigkeit des Ich durch den Trieb hinausgetrieben, wie wir erwiesen haben, so wird und muß das Ich das Objekt bestimmen. Es wird in dieser Bestimmung durch den Trieb geleitet, und geht darauf aus, es nach ihm zu bestimmen; es steht aber zugleich unter der Einwirkung des Nicht-Ich, und wird durch dasselbe, durch die wirkliche Beschaffenheit des Dinges begrenzt, dasselbe in höherm oder niederem Grade *nicht* nach dem Triebe bestimmen zu können.

Durch diese Beschränkung des Triebes wird das Ich begrenzt; es entsteht, wie bei jeder Begrenzung des Strebens, und auf die gleiche Art ein Gefühl, welches hier ein Gefühl der Begrenzung des Ich, nicht durch den *Stoff*, sondern
durch

durch die Beschaffenheit des Stoffes ist. Und so ist denn auch zugleich die zweite Frage, wie die Beschränkung des Bestimmens sich auf das Gefühl beziehen möge, beantwortet.

20.) Wir erörtern weiter, und beweisen schärfer das so eben gesagte.

a.) Das Ich bestimmte sich selbst durch absolute Spontaneität, wie oben gezeigt worden. Diese Thätigkeit des Bestimmens ist es, an welche der gegenwärtig zu untersuchende Trieb sich wendet, und sie nach aussen treibt. Wollen wir die Bestimmung der Thätigkeit durch den Trieb gründlich kennen lernen, so müssen wir vor allen Dingen *sie selbst* gründlich kennen.

b.) Sie war im Handeln bloß und lediglich *reflektirend*. Sie bestimmte das Ich, wie sie es fand, ohne etwas in ihm zu verändern; sie war, könnte man sagen, bloß *bildend*. Der Trieb kann nicht, noch soll er etwas hineinlegen, was in ihr nicht ist: er treibt sie demnach lediglich zum Nachbilden dessen, was da ist, so wie es da ist; zur bloßen Anschauung, keinesweges aber zum Modificiren des Dinges durch reale Wirklichkeit. Es soll nur im Ich eine Bestimmung hervorgebracht werden, wie sie im Nicht-Ich ist.

c.) Dennoch aber mußte das über sich selbst *reflektirende* Ich in *einer* Rücksicht den Maas-

Maasstab des Reflektirens in sich selbst haben. Es ging nemlich auf das, was (*realiter*) *bestimmt und bestimmend zugleich* war, und setzte es als Ich. Dafs ein solches da war, hing nicht von ihm ab, inwiefern wir es blofs, als reflektirend betrachten. Aber warum reflektirte es nicht auf weniger, auf das bestimmte allein, oder auf das bestimmende allein? warum nicht auf mehr? warum dehnte es den Umfang seines Gegenstandes nicht aus? Davon konnte der Grund auch schon darum nicht ausser ihm liegen, weil die Reflexion mit absoluter Spontaneität geschah. Es mufste demnach das, was zu jeder Reflexion gehört, die Begrenzung desselben, lediglich in sich selbst haben. — Dafs es so war, geht auch aus einer anderen Betrachtung hervor. Das Ich sollte gesetzt werden. Das „bestimmt und bestimmende zugleich“, wurde als Ich gesetzt. Diesen Maasstab hatte das reflektirende in sich selbst, und brachte ihn mit zur Reflexion hinzu; denn es selbst, *indem es durch absolute Spontaneität reflektirt*, ist das bestimmende und bestimmte zugleich.

Hat etwa das reflektirende auch für die Bestimmung des Nicht-Ich ein solches inneres Gesetz der Bestimmung, und welches?

Diese Frage ist leicht zu beantworten, aus den schon oben angeführten Gründen. Der
Trieb

Trieb geht auf das reflektirende Ich, so wie es ist. Er kann demselben nichts geben, oder nehmen, sein inneres Gesetz der Bestimmung bleibt das gleiche. Alles, was Gegenstand seiner Reflexion, und seines (*idealen*) Bestimmens seyn soll, muß (*realiter*) „bestimmt und bestimmendes zugleich,, seyn; so auch das zu bestimmende Nicht-Ich. Das subjektive Gesetz der Bestimmung ist daher dieses, *dass etwas bestimmtes und bestimmendes zugleich, oder durch sich selbst bestimmt sey*: und der Bestimmungstrieb geht darauf aus, es so zu finden, und ist nur unter dieser Bedingung zu befriedigen. — Er verlangt *Bestimmtheit, vollkommne Totalität und Ganzheit*, welche lediglich in diesem Merkmale besteht. Was, *inwiefern es bestimmtes ist*, nicht auch zugleich *das bestimmende* ist, ist insofern *bewirktes*; und dieses bewirkt wird, als etwas *fremdartiges*, vom Dinge ausgeschlossen, durch die Grenze, welche die Reflexion zieht, abgesondert, und aus *etwas anderm* erklärt. Was, *inwiefern es bestimmend ist*, nicht zugleich *das bestimmte* ist, ist insofern *Ursache*, und das Bestimmen wird auf *etwas anderes* bezogen, und dadurch aus der dem Dinge durch die Reflexion gesetzten Sphäre ausgeschlossen. Nur, inwiefern das Ding mit sich selbst in Wechselwirkung steht, ist es ein Ding, und dasselbe Ding. Dieses Merkmal wird durch den Bestimmungstrieb aus dem Ich heraus übergetragen

gen auf die Dinge; und diese Bemerkung ist wichtig.

(Die gemeinsten Beispiele dienen zur Erläuterung. Warum ist süß, oder bitter, roth, oder gelb u. s. f. eine *einfache* Empfindung, die nicht weiter zerlegt wird in mehrere — oder warum ist es überhaupt eine für sich bestehende Empfindung, und nicht bloß ein Bestandtheil einer andern? Davon muß doch offenbar im Ich, für welches es eine einfache Empfindung ist, der Grund liegen; in ihm muß daher a priori ein Gesetz der *Begrenzung* überhaupt seyn.)

d.) Der Unterschied des Ich, und Nicht-Ich, bleibt bei dieser Gleichheit des Bestimmungsgesetzes immer. Wird über das Ich reflektirt, so ist auch das reflektirende, und reflektirte gleich, eins und eben dasselbe, bestimmt, und bestimmend: wird über das Nicht-Ich reflektirt, so sind sie entgegengesetzt; denn das reflektirende ist, wie sich von selbst versteht, immer das Ich.

e.) Hier ergiebt sich zugleich der strenge Beweis, daß der Bestimmungstrieb nicht auf reale Modifikation, sondern lediglich auf ideales Bestimmen, Bestimmen für das Ich, Nachbilden, ausgehe. Dasjenige, was Objekt desselben seyn kann, muß realiter vollkommen durch sich selbst bestimmt seyn, und da bleibt für eine reale Thätigkeit des Ich nichts übrig, vielmehr stünde eine solche mit der Bestimmung des Triebes in offenbarem

rem

rem Widerspruche. Wenn das Ich realiter modificirt, so ist nicht gegeben, was gegeben seyn sollte.

21.) Es fragt sich nur, wie, und auf welche Weise dem Ich das bestimmbare gegeben werden solle; und durch die Beantwortung dieser Frage kommen wir abermals tiefer in den synthetischen Zusammenhang der hier aufzuzeigenden Handlungen hinein.

Das Ich reflektirt über sich, als das bestimmte und bestimmende zugleich, und begrenzt sich insofern, (es geht gerade so weit, als das bestimmt und bestimmende geht:) aber es ist keine *Begrenzung* ohne ein *Begrenzendes*. Dieses begrenzende, dem Ich entgegensetzende kann nicht etwa, wie in der Theorie postulirt wird, durch die ideale Thätigkeit producirt werden, sondern es muß dem Ich gegeben seyn, in ihm liegen. So etwas findet sich nun allerdings im Ich vor, nemlich dasjenige, was in dieser Reflexion ausgeschlossen wird, wie oben gezeigt worden. — Das Ich setzt sich nur insofern als Ich, inwiefern es ist das *bestimmte*, und *bestimmende*, aber es ist beides nur in idealer Rücksicht. Sein Streben nach realer Thätigkeit aber ist begrenzt; ist insofern gesetzt, als innere, eingeschlossene, sich selbst bestimmende Kraft (d. i. bestimmt und bestimmend zugleich,) oder, da sie ohne Aeussereung ist, intensiver Stoff. Auf ihn wird reflektirt, als solchen; so wird er demnach durch die Gegensetzung nach aussen getragen, und das an sich, und ursprünglich *subjektive* in ein *objektives* verwandelt.

a.) Hier

a.) Hier wird ganz deutlich, woher das Gesetz: das Ich kann sich nicht als bestimmt setzen, ohne sich ein Nicht-Ich entgegenzusetzen, entstehe. — Nemlich wir hätten, nach jenem nun sattfam bekannten Gesetze gleich anfangs so folgern können: soll das Ich sich bestimmen, so muß es sich nothwendig etwas entgegensetzen; aber da wir hier im praktischen Theile der Wissenschaftslehre sind, und daher allenthalben auf Trieb, und Gefühl aufmerken müssen, hatten wir dieses Gesetz selbst von einem Triebe abzuleiten. — Der Trieb, der ursprünglich nach aussen geht, wirkt was er kann, und da er nicht auf reale Thätigkeit wirken kann, wirkt er wenigstens auf ideale, die ihrer Natur nach gar nicht eingeschränkt werden kann, und treibt sie nach aussen. Daher entsteht die Gegensetzung; und so hängen durch den Trieb, und im Triebe zusammen alle Bestimmungen des Bewusstseyns, und insbesondre auch das Bewusstseyn des Ich, und Nicht-Ich.

b.) Das subjektive wird in ein objektives verwandelt; und umgekehrt, alles objektive ist ursprünglich ein subjektives. — Ein völlig passendes Beispiel kann nicht angeführt werden; denn es ist hier von einem *bestimmten überhaupt*, das weiter auch gar nichts ist, denn ein Bestimmtes, die Rede; und ein solches kann gar nicht im Bewusstseyn vorkommen, wovon wir den Grund bald sehen werden. Jedes bestimmte, so gewiß es im Bewusstseyn vorkommen soll,

soll, ist nothwendig ein *besonderes*. Durch Beispiele von der letztern Art aber läßt sich die oben geschehne Behauptung ganz klar im Bewußtseyn nachweisen.

Es sey z. B. etwas *süßs, sauer, roth, gelb*, oder dergl. Eine solche Bestimmung ist offenbar etwas lediglich *subjektives*; und wir hoffen nicht, daß irgend jemand, der diese Worte nur versteht, das abläugnen werde. Was süßs oder sauer, roth oder gelb sey, läßt sich schlechthin nicht beschreiben, sondern bloß fühlen, und es läßt sich durch keine Beschreibung dem andern mittheilen, sondern ein jeder muß den Gegenstand auf sein eignes Gefühl beziehen, wenn jemals eine Kenntniß meiner Empfindung in ihm entstehen soll. Man kann nur sagen: *in mir ist die Empfindung des bittern, des süßs, u. s. f.* und weiter nichts. — Dann aber, gesetzt auch der andre bezieht den Gegenstand auf sein Gefühl; woher wißt ihr denn auch, daß die Kenntniß *eurer* Empfindung dadurch in ihm entstehe, daß er gleichförmig mit euch empfinde? Woher wißt ihr, daß z. B. der Zucker gerade denjenigen Eindruck auf den Geschmack desselben mache, den er auf den eurigen macht? Zwar nennt ihr dasjenige, was in euch entsteht, wenn ihr Zucker eßt, *süßs*, und er, und alle eure Mitbürger nennen es mit euch auch süßs; aber dieses Einverständniß ist lediglich in den Worten. Woher wißt ihr denn aber, daß was ihr beide süßs nennt, ihm gerade das ist, was es euch ist? Darüber läßt in Ewigkeit sich nichts ausmachen; die Sache liegt im Gebiete des lediglich subjektiven, und ist gar nicht objektiv. Erst mit der Synthesis des Zuckers,
und

und einem bestimmten, *an sich subjektiven*, aber lediglich *durch seine Bestimmtheit überhaupt* objektiven Geschmacke geht die Sache über auf das Feld der Objektivität. — Von solchen lediglich subjektiven Beziehungen auf das Gefühl geht alle unsre Erkenntniß aus; ohne Gefühl ist gar keine Vorstellung eines Dinges ausser uns möglich.

Diese Bestimmung *eurer selbst* nun übertragt ihr sogleich auf etwas *ausser euch*; was eigentlich Accidens eures Ich ist, macht ihr zu einem Accidens eines Dinges, das ausser euch seyn soll, (genöthigt durch Gesetze, die in der Wissenschaftslehre zur Genüge aufgestellt worden sind) *eines Stoffes, der im Raume ausgebreitet seyn, und denselben ausfüllen soll*. Dafs dieser Stoff selbst wohl nur etwas in euch vorhandnes, lediglich subjektives seyn möge, darüber sollte euch wenigstens ein Verdacht schon längst entstanden seyn, daher, weil ihr ohne weiteres, ohne dafs etwa ein neues Gefühl von jenem Stoffe hinzukomme, etwas eurem eignen Geständnisse nach lediglich subjektives darauf zu übertragen vermögt; weil ferner ein solcher Stoff, ohne ein darauf zu übertragendes subjektives für euch gar nicht da ist, und er daher für euch weiter auch gar nichts ist, als der Träger des aus euch heraus zu übertragenden subjektiven, dessen ihr bedürftet. — Indem ihr das subjektive darauf übertraget, ist er ohne Zweifel in euch, und für euch da. Wäre er nun ursprünglich ausser euch da, und von aussen für die Möglichkeit der Synthesis, die ihr vorzunehmen habt, in euch gekommen, so müste er etwa durch *die Sinne* in euch gekommen seyn. Aber die Sinne liefern uns blofs ein subjektives,

tives, von der Art des oben aufgezeigten; der Stoff, als solcher, fällt keinesweges in die Sinne, sondern kann nur durch produktive Einbildungskraft entworfen, oder gedacht werden. Gesehen wird er doch wohl nicht, noch gehört, noch geschmeckt, noch gerochen; aber er fällt in den Sinn des Gefühls (*tactus*), möchte vielleicht ein im Abstrahiren ungeübter einwerfen. Aber dieser Sinn kündigt sich doch nur durch die Empfindung eines Widerstandes, eines Nichtkönnens an, das subjektiv ist; das *Widerstehende* wird doch hoffentlich nicht *geföhlt*, sondern nur *geschlossen*. Er geht nur auf die Oberfläche, und diese kündigt sich immer durch irgend ein subjektives an, dafs sie z. B. *rauh* oder *gelind*, *kalt* oder *warm*, *hart* oder *weich*, u. dergl. ist; nicht aber in das Innere des Körpers. Warum verbreitet ihr denn zuörderst diese Wärme, oder Kälte, die ihr föhlt (zusammt der Hand, mit welcher ihr sie föhlt) über eine ganze breite Fläche, und setzet sie nicht in einen einzigen Punkt? Dann, wie kommt ihr denn dazu, noch ein Inneres des Körpers zwischen den Flächen anzunehmen, das ihr doch nicht föhlt? Dies geschieht offenbar durch die produktive Einbildungskraft. — Doch haltet ihr diesen Stoff für etwas objektives, und das mit Recht, weil ihr alle über das Vorhandenseyn desselben übereinkommt, und übereinkommen müfst, da sich die Produktion desselben auf ein allgemeines Gesetz aller Vernunft gründet.

22.) Der Trieb war gerichtet an die über sich selbst reflektirende, sich selbst *als Ich* bestimmende Thätigkeit desselben, *als solche*. Es liegt demnach ausdrücklich in der Bestimmung durch ihn, dafs

X

das

das *Ich* es seyn solle, welches das Ding bestimmt — demnach, daß das *Ich* über sich selbst in diesem Bestimmen reflektiren solle. Es muß reflektiren, d. i. sich als das bestimmende setzen. — (Wir werden zu dieser Reflexion zurückkommen. Hier betrachten wir sie bloß, als ein Hilfsmittel, um in unsrer Untersuchung weiter vorzurücken.)

23.) Die Thätigkeit des *Ich* ist Eine, und sie kann nicht zugleich auf mehrere Objekte gehen. Sie sollte das Nicht-*Ich*, das wir X. nennen wollen, bestimmen. Das *Ich* soll jetzt in diesem Bestimmen durch die gleiche Thätigkeit, wie sich versteht, auf sich selbst reflektiren. Dies ist nicht möglich, ohne daß die Handlung des Bestimmens (des X.) abgebrochen werde. Die Reflexion des *Ich* über sich selbst geschieht mit absoluter Spontaneität, mithin auch das Abbrechen. Das *Ich* bricht die Handlung des Bestimmens ab, durch absolute Spontaneität.

24.) Das *Ich* ist demnach im Bestimmen beschränkt, und daraus entsteht ein Gefühl. Es ist beschränkt, denn der Trieb des Bestimmens ging nach außen ohne alle Bestimmung, d. i. in das Unendliche. — Er hatte überhaupt die Regel in sich, über das realiter durch sich selbst bestimmte, als Eins, und eben dasselbe zu reflektiren; aber kein Gesetz, daß dasselbe — daß in unserm Falle X. — gehen sollte bis B. oder bis C. u. s. f. Jetzt ist dieses Bestimmen abgebrochen in einem bestimmten Punkte, den wir C. nennen wollen. (Was dies für

für eine Begrenzung sey, lasse man indessen an seinen Ort gestellt; hüte sich aber, an eine Begrenzung im Raume zu denken. Es ist von einer Begrenzung der Intension die Rede, z. B. von dem, was das süsse vom sauren, u. dergl. scheidet.) Also es ist eine *Beschränkung* des Bestimmungstriebes da, als die Bedingung eines Gefühls. Es ist ferner eine *Reflexion* darüber da, als die andere Bedingung desselben. Denn indem die freie Thätigkeit des Ich das Bestimmen des Objekts abbricht, geht sie auf das Bestimmen, und die Begrenzung, den ganzen Umfang desselben, der eben dadurch ein Umfang wird. Aber dieser Freiheit seines Handelns wird das Ich sich nicht bewußt; daher wird die Begrenzung dem Dinge zugeschrieben. — Es ist ein Gefühl der Begrenzung des Ich durch die *Bestimmtheit* des Dinges, oder ein Gefühl eines *bestimmten, einfachen*.

25.) Wir beschreiben jetzt die Reflexion, welche an die Stelle des abgebrochenen, und durch ein Gefühl als abgebrochen sich verrathenden Bestimmens tritt. — In ihr soll das Ich sich als Ich, d. i. als das in der Handlung sich selbst bestimmende setzen. Es ist klar, daß das, als Produkt des Ich gesetzte nichts anders seyn könne, als eine Anschauung von X. ein Bild desselben, keinesweges aber X. selbst, wie aus theoretischen Grundsätzen, und selbst aus dem oben gesagten erhellet. Es wird gesetzt als Produkt des Ich in seiner Freiheit, heisst: es wird als *zufällig* gesetzt, als ein solches, das nicht nothwendig so seyn müßte, wie

es ist, sondern auch anders seyn könnte. — Würde das Ich seiner Freiheit im Bilden (dadurch daß es auf die gegenwärtige Reflexion selbst wieder reflektirte) sich bewußt, so würde das Bild gesetzt als zufällig *in Beziehung auf das Ich*. Eine solche Reflexion findet nicht statt; es muß demnach zufällig gesetzt werden *in Beziehung auf ein anderes Nicht-Ich*, das uns bis jetzt noch gänzlich unbekannt ist. Wir erörtern dies hier im Allgemeinen gefagte vollständiger.

X. mußte, um dem Gesetze der Bestimmung angemessen zu seyn, durch sich selbst bestimmt (bestimmt und bestimmend zugleich) seyn. Dies nun ist es laut unsers Postulats. Nun soll X. ferner, vermöge des vorhandnen Gefühls, gehen bis C. und nicht weiter; aber auch bestimmt so weit. (Was dies sagen wolle, wird sich bald zeigen.) Von dieser Bestimmung liegt im idealiter bestimmenden, oder anschauenden Ich gar kein Grund. Es hat dafür kein Gesetz. (Geht etwa das sich selbst bestimmende nur so weit? Theils wird sich zeigen, daß lediglich an sich selbst betrachtet dies weiter, d. i. bis in die Unendlichkeit hinaus gehe; theils, wenn auch etwa da, in dem Dinge, ein Unterschied seyn sollte, wie kommt er in den Wirkungskreis des idealen Ich? wie wird er diesem zugänglich, da dasselbe mit dem Nicht-Ich gar keinen Berührungspunkt hat, lediglich insofern idealiter thätig ist, inwiefern es keinen solchen Berührungspunkt hat, und durch das Nicht-Ich nicht begrenzt wird? — Populär ausgedrückt: warum

warum ist *süß* etwas *anderes*, als *sauer*, demselben entgegengesetzt? Ueberhaupt etwas *bestimmtes* ist beides. Aber außer diesem allgemeinen Charakter, welches ist ihr Unterscheidungsgrund? Lediglich in der idealen Thätigkeit kann er nicht liegen, denn von beiden ist kein Begriff möglich. Dennoch muß er wenigstens zum Theil im Ich liegen; denn es ist ein Unterschied *für das Ich*.)

Demnach schwebt das ideale Ich mit absoluter Freiheit über und innerhalb der Grenze. Seine Grenze ist völlig unbestimmt. Kann es in dieser Lage bleiben? Keinesweges; denn es soll jetzt, laut des Postulats über sich selbst in dieser Anschauung reflektiren, sich mithin in derselben *bestimmt* setzen; denn alle Reflexion setzt Bestimmung voraus.

Die Regel der Bestimmung überhaupt ist uns wohl bekannt; es ist etwas nur insofern bestimmt, in wiefern es durch sich selbst bestimmt ist. Demnach müßte das Ich in jenem Anschauen des X. sich selbst die Grenze seines Anschauens setzen. Es müßte sich durch sich selbst bestimmen, eben den Punkt C. als Grenzpunkt zu setzen, und X. würde demnach durch die absolute Spontaneität des Ich bestimmt.

26.) Aber — diese Argumentation ist wichtig. — X. ist ein solches, das sich nach dem Gesetze der Bestimmung überhaupt, durch sich selbst bestimmt, und es ist lediglich insofern Gegenstand der postulirten Anschauung, inwiefern es sich durch sich selbst bestimmt. — Wir haben zwar bis jetzt nur von der *innern* Bestimmung des Wesens geredet; aber die *äußere* der Begrenzung folgt daraus un-

mittelbar. $X = X$. inwiefern es bestimmt, und bestimmend zugleich ist, und es geht soweit, soweit es das ist, z. B. bis C. Soll das Ich X. richtig, und der Sache angemessen begrenzen, so muß es dasselbe in C. begrenzen, und man könnte daher nicht sagen, die Begrenzung geschehe durch absolute Spontaneität. Beides widerspricht sich, und dürfte eine Unterscheidung nöthig machen.

27.) Aber — die Begrenzung in C. wird bloß *gefühlt*, und nicht *angesehen*. Die freigesetzte soll bloß *angesehen*, und nicht *gefühlt* werden. Beides aber, Anschauung und Gefühl haben keinen Zusammenhang. Die Anschauung *sieht*, aber sie ist *leer*; das Gefühl *bezieht sich auf Realität*, aber es ist *blind*. — Doch soll X. der Wahrheit nach, und so wie es begrenzt ist, begrenzt werden. Demnach wird eine Vereinigung, ein synthetischer Zusammenhang des Gefühls, und der Anschauung gefordert. Wir untersuchen die letztere noch weiter, und dadurch werden wir unvermerkt auf den Punkt kommen, den wir suchen.

28.) Das anschauende soll X. durch absolute Spontaneität begrenzen, und zwar so, daß X. als lediglich durch sich selbst begrenzt erscheine — war die Forderung. Diese wird dadurch erfüllt, wenn die ideale Thätigkeit durch ihr absolutes Produktionsvermögen, über X. hinaus (im Punkte B. C. D. u. s. w. denn den bestimmten Grenzpunkt kann die ideale Thätigkeit weder selbst setzen, noch kann er ihr unmittelbar gegeben werden) ein Y. setzt.

setzt. — Dieses Y. als entgegengesetzt einem innerlich bestimmten, einem Etwas, muß 1) selbst Etwas seyn, d. i. bestimmt, und bestimmend zugleich nach dem Gesetze der Bestimmtheit überhaupt; 2) es soll X. entgegengesetzt seyn oder dasselbe begrenzen, d. h. zu X., inwiefern es bestimmend ist, verhält sich Y. nicht wie das bestimmte, und inwiefern es bestimmt ist, verhält sich Y. nicht dazu wie das bestimmende; und umgekehrt. Es soll nicht möglich seyn, beide zusammenzufassen, auf beide zu reflektiren, als auf Eins. (Es ist wohl zu merken, daß hier die Rede nicht ist von relativer Bestimmung, oder Begrenzung; in dieser stehen sie allerdings; sondern von innerer, in dieser stehen sie nicht. Jeder mögliche Punkt von X. steht mit jedem möglichen Punkte von X. in Wechselwirkung; so auch in Y. Nicht aber jeder Punkt von Y. steht mit jedem von X. in Wechselwirkung, und umgekehrt. Sie sind beide Etwas; aber jedes ist etwas anderes; und dadurch kommen wir denn erst zum Aufwerfen und zur Beantwortung der Frage: *Was* sind sie? Ohne Gegensetzung ist das ganze Nicht-Ich Etwas, aber es ist kein bestimmtes, besonderes Etwas, und die Frage: *Was* ist dies oder jenes, hat gar keinen Sinn, denn sie wird lediglich durch Gegensetzung beantwortet.)

Dies ist es, wozu der Trieb die ideale Thätigkeit bestimmt; das Gesetz der geforderten Handlung ist nach der obigen Regel leicht zu deduciren, nemlich: X. und Y. sollen sich wechselsei-

tig ausschliessen. Wir können diesen Trieb, inwiefern er, wie hier, bloß an die ideale Thätigkeit sich richtet, nennen *den Trieb nach Wechselbestimmung*.

29.) Der Grenzpunkt C. wird lediglich durch das Gefühl gesetzt; mithin kann das über C. hinaus liegende Y. inwiefern es gerade in C. angehen soll, auch nur durch Beziehung auf das Gefühl gegeben werden. Das Gefühl allein ist, welches beide in der Grenze vereinigt. — Der Trieb der Wechselbestimmung geht demnach zugleich aus auf ein Gefühl. In ihm sind daher *ideale Thätigkeit und Gefühl* innig vereinigt; in ihm ist das ganze Ich Eins. — Wir können ihn insofern nennen *den Trieb nach Wechsel überhaupt*. — Er ist es, der sich durch das *Sehnen* äußert; das Objekt des Sehns ist *etwas anderes*, dem Vorhandnen *entgegengesetztes*.

Im Sehnen ist Idealität, und Trieb nach Realität innig vereinigt. Das Sehnen geht *auf etwas anderes*; dies ist nur möglich unter Voraussetzung einer vorhergegangenen Bestimmung durch ideale Thätigkeit. Es kommt ferner in ihm vor der Trieb nach Realität (als beschränkt) weil es *geföhlt*, nicht *aber gedacht*, oder dargestellt wird. Hier zeigt sich, wie in einem Geföhle ein Treiben *nach Außen*, demnach die Ahnung einer Außenwelt vorkommen könne; weil es nemlich durch ideale Thätigkeit, die von aller Begrenzung frei ist, modificirt wird. Hier zeigt sich ferner, wie eine theoretische Funktion des Gemüths sich auf das praktische

tische Vermögen zurückbeziehen könne; welches möglich seyn mußte, wenn das vernünftige Wesen jemals ein vollständiges Ganzes werden sollte.

30.) Das Gefühl hängt nicht von uns ab, weil es von einer Begrenzung abhängt, und das Ich sich nicht selbst begrenzen kann. Nun soll ein entgegengesetztes Gefühl eintreten. Es ist die Frage: wird die äussere Bedingung, unter welcher allein ein solches Gefühl möglich ist, eintreten? Sie muß eintreten. Tritt sie nicht ein, so fühlt das Ich nichts *bestimmtes*; es fühlt demnach *gar Nichts*; er lebt daher nicht, und ist kein Ich, welches der Voraussetzung der Wissenschaftslehre widerspricht.

31.) Das Gefühl eines *entgegengesetzten* ist die Bedingung der Befriedigung des Triebes, also *der Trieb nach Wechsel der Gefühle* überhaupt ist das *Sehen*. Das *ersehnte* ist nun bestimmt, aber lediglich durch das Prädikat, daß es seyn soll *etwas anderes* für das Gefühl.

32.) Nun kann das Ich nicht zweierlei zugleich fühlen, denn es kann nicht *begrenzt in C.* und zugleich *nicht begrenzt in C.* seyn. Also der veränderte Zustand kann *als* veränderter Zustand nicht *gefühlt* werden. Das andere müßte daher lediglich durch die ideale Thätigkeit angeschaut werden, als etwas anderes und dem gegenwärtigen Gefühle entgegengesetztes. — Es wäre demnach im Ich nothwendig immer zugleich vorhanden Anschauung, und Gefühl, und beide wären synthetisch vereinigt in einem und demselben Punkte.

Nun kann ferner die ideale Thätigkeit keines Gefühls Stelle vertreten, oder eins erzeugen; sie könnte demnach ihr Objekt nur dadurch bestimmen, daß es *nicht* sey das gefühlte; daß ihm alle mögliche Bestimmungen zukommen können, außer der im Gefühle vorhandnen. Dadurch bleibt das Ding für die ideale Thätigkeit immer nur negativ bestimmt; und das gefühlte wird dadurch gleichfalls nicht bestimmt. Es läßt sich da kein Mittel der Bestimmung erdenken, als das in's Unendliche fortgesetzte negative Bestimmen.

(So ist es allerdings. Was heißt z. B. *süß*? Zuförderst etwas, das sich nicht auf das Gesicht, das Gehör, u. s. f. sondern auf den *Geschmak* bezieht. Was der Geschmak sey, müßt ihr schon durch Empfindung wissen, und könnt es euch durch die Einbildungskraft, aber nur dunkel, und negativ (in einer Synthesis *alles deffen, was nicht Geschmak ist*,) vergegenwärtigen. Ferner, unter dem, was sich auf den Geschmak bezieht, ist es nicht *sauer*, *bitter*, u. s. f. so viele besondere Bestimmungen des Geschmaks ihr etwa aufzuzählen wißt. Wenn ihr aber auch die euch bekannten Geschmaksempfindungen alle aufgezählt hättet, so können euch doch immer neue, bis jetzt euch unbekannte, gegeben werden, von denen ihr dann urtheilen werdet: sie sind nicht *süß*. Mithin bleibt die Grenze zwischen *süß*, und allen euch bekannten Geschmaksempfindungen noch immer unendlich.)

Die einzige noch zu beantwortende Frage wäre folgende: Wie gelangt es an die ideale

ale Thätigkeit, daß der Zustand des fühlenden sich verändert hat? — Vorläufig: dies entdeckt sich durch die Befriedigung des Sehns, durch ein Gefühl; — aus welchem Umstande viel wichtiges erfolgen wird.

§. II.

Achter Lehrsatz

Die Gefühle selbst müssen entgegengesetzt werden können.

1.) Das Ich soll durch ideale Thätigkeit ein Objekt Y. dem Objekt X. entgegensetzen; es soll sich setzen, als verändert. Aber es setzt Y. nur auf Veranlassung eines Gefühls, und zwar eines andern Gefühls. — Die ideale Thätigkeit ist lediglich von sich selbst abhängig, und nicht vom Gefühl. Es ist im Ich ein Gefühl X. vorhanden, und in diesem Falle kann, wie gezeigt worden, die ideale Thätigkeit das Objekt X. nicht begrenzen, nicht angeben *was* es ist. Nun soll im Ich ein anderes Gefühl $\equiv$ Y. entstehen, laut unsers Postulats; und jetzt soll die ideale Thätigkeit das Objekt X. bestimmen, d. i. ihm ein bestimmtes Y. entgegensetzen können. Die Veränderung, und der Wechsel im Gefühl soll daher auf die ideale Thätigkeit Einfluß haben können. Es fragt sich, wie das geschehen möge.

2.) Die Gefühle selbst sind *verschieden*, für irgend einen Zuschauer außer dem Ich, aber sie sollen für das Ich selbst verschieden seyn, d. h. sie sollen als entgegengesetzte gesetzt werden. Dies kommt nur der idealen Thätigkeit zu. Es müssen demnach beide Gefühle gesetzt, damit sie *beide* gesetzt wer-

werden können, synthetisch vereinigt, aber auch entgegengesetzt werden. Wir haben daher folgende drei Fragen zu beantworten a.) wie wird ein Gefühl gesetzt? b.) wie werden Gefühle durch Setzen synthetisch vereinigt? c.) wie werden sie entgegengesetzt?

- 3.) Ein Gefühl wird durch ideale Thätigkeit gesetzt: dies läßt sich nur folgendermaassen denken: das Ich reflektirt ohne alles Selbstbewußtseyn über eine Beschränkung seines Triebes. Daraus entsteht zunächst ein Selbstgefühl. Es reflektirt wieder über diese Reflexion, oder setzt sich in derselben, als das bestimmte und bestimmende zugleich. Dadurch wird nun das Fühlen selbst eine ideale Handlung, indem die ideale Thätigkeit darauf übertragen wird. Das Ich fühlt, oder richtiger, *empfindet etwas*, den Stoff. — Eine Reflexion, von der schon oben die Rede gewesen, durch welche X. erst Objekt wird. Durch die Reflexion über das *Gefühl* wird dasselbe *Empfindung*.
- 4.) Es werden Gefühle *durch ideales Setzen* synthetisch vereinigt. Ihr Beziehungsgrund kann kein anderer seyn, als der Grund der Reflexion über beide Gefühle. Dieser Grund der Reflexion war der: weil ausserdem der Trieb nach Wechselbestimmung nicht befriedigt würde, nicht gesetzt werden könnte, als befriedigt, und weil, wenn dies nicht geschieht, kein Gefühl, und dann überhaupt kein Ich ist. — Also der synthetische Vereinigungsgrund der Reflexion über beide ist der, daß ohne Reflexion über *beide*, über *keins von bei-*

beiden, als über ein Gefühl, reflektirt werden könnte.

Unter welcher Bedingung die Reflexion über das einzelne Gefühl nicht statt haben werde, läßt sich bald einsehen. — Jedes Gefühl ist nothwendig eine Begrenzung des Ich; ist demnach das Ich nicht begrenzt, so fühlt es nicht; und kann es nicht als begrenzt *gesetzt* werden, so kann es nicht als fühlend *gesetzt* werden. Wenn demnach zwischen *zwei Gefühlen* das Verhältniß wäre, daß *das eine* nur *durch das andere* begrenzt, und bestimmt würde, so könnte — da auf nichts reflektirt werden kann, ohne daß auf seine Grenze reflektirt werde, aber hier jedesmal das andre Gefühl die Grenze des einen ist — weder auf das eine noch auf das andre reflektirt werden, ohne daß auf beide reflektirt würde.

- 5.) Sollen Gefühle in diesem Verhältnisse stehen, so muß in jedem etwas seyn, das auf das andre hinweist. — Eine solche Beziehung haben wir denn auch wirklich gefunden. Wir haben ein Gefühl aufgezeigt, das mit einem Sehnen verbunden war; demnach mit einem Triebe nach *Veränderung*. Soll dieses Sehnen vollkommen bestimmt werden, so muß das *andre, ersehnte* aufgezeigt werden. Nun ist auch wirklich ein solches anderes Gefühl postulirt worden. Dasselbe mag an sich das Ich bestimmen, wie es wolle: inwiefern es ein ersehntes, und das ersehnte ist, muß es sich auf das erstere beziehen, und in Rücksicht desselben begleitet seyn von einem Gefühle der *Befriedigung*.
Das

Das Gefühl des Sehns nach lässt sich nicht setzen, ohne eine Befriedigung, auf die dasselbe ausgeht; und die Befriedigung nicht, ohne Voraussetzung eines Sehns, das befriedigt wird. Da wo das Sehnen aufhört, und die Befriedigung angeht, da geht die Grenze.

6.) Es fragt sich nur noch, wie die Befriedigung sich im Gefühl offenbare? — Das Sehnen entstand aus einer Unmöglichkeit des Bestimmens, weil es an der Begrenzung fehlte; es war daher in ihm ideale Thätigkeit, und Trieb nach Realität vereinigt. So bald ein anderes Gefühl entsteht, wird 1.) die geforderte Bestimmung, die vollkommene Begrenzung des X. möglich, und geschieht wirklich, da der Trieb, und die Kraft dazu da ist; 2.) eben daraus, dass sie geschieht, folgt, dass ein anderes Gefühl da sey. Im Gefühle an sich, als Begrenzung, ist gar kein Unterschied, und kann keiner seyn. Aber daraus, dass etwas möglich wird, was ohne Veränderung des Gefühls nicht möglich war, folgt, dass der Zustand des Fühlenden verändert worden. 3.) *Trieb und Handlung* sind jetzt Eins, und eben dasselbe; die Bestimmung, die der erstere verlangt, ist möglich, und geschieht. Das Ich reflektirt über *dies Gefühl* und *sich selbst* in demselben, als das bestimmende und bestimmte zugleich, als völlig einig mit sich selbst; und eine solche Bestimmung des Gefühls kann man nennen *Beifall*. Das Gefühl ist von Beifall begleitet.

7.) Das Ich kann diese Uebereinstimmung des Triebes, und der Handlung nicht setzen, ohne beide

zu unterscheiden; es kann aber beide nicht unterscheiden, ohne etwas zu setzen, in welchem sie entgegengesetzt sind. Ein solches ist nun das vorhergegangne Gefühl, welches daher nothwendig mit einem *Misfallen* (dem Gegentheile des Beifalls, der Aeufferung der Disharmonie zwischen dem Triebe, und der Handlung) begleitet ist. — Nicht jedes Sehnen ist nothwendig von Misfallen begleitet, aber wenn dasselbe befriedigt wird, so entsteht Misfallen am vorigen; es wird schaal, abgeschmakt.

8.) Die Objekte X. und Y. welche durch die ideale Thätigkeit gesetzt werden, sind jezt nicht mehr bloß durch Gegensatz, sondern auch durch die Prädikate, *misfallend*, und *gefallend* bestimmt. Und so wird fortbestimmt ins Unendliche, und die innern Bestimmungen der Dinge (die sich auf das Gefühl beziehen) sind nichts weiter, als Grade des Misfallenden, oder Gefallenden.

9.) Bis jezt ist jene Harmonie, oder Disharmonie, der Beifall oder das Misfallen (als Zusammentreffen, oder Nicht-Zusammentreffen zweier verschiednen, nicht aber als Gefühl) nur für einen möglichen Zuschauer da, nicht für das Ich selbst. Aber es soll beides auch für das letztere da seyn, und durch dasselbe gesetzt werden — ob bloß idealisch durch Anschauung, oder durch eine Beziehung auf das Gefühl, wissen wir hier noch nicht.

10.) Was entweder idealisch gesetzt, oder gefühlt werden soll, dafür muß sich ein Trieb aufzeigen lassen.

lassen. Nichts ist ohne Trieb im Ich, was in ihm ist. Es müßte sich daher ein Trieb, der auf jene Harmonie ausginge, aufzeigen lassen.

11.) Harmonirend ist, was sich gegenseitig als das bestimmte, und bestimmende betrachten läßt. — Doch soll das harmonirende nicht Eins, sondern ein harmonirendes Zwiefaches seyn; mithin wäre das Verhältniß folgendes: A. muß in sich selbst überhaupt bestimmt, und bestimmend zugleich seyn, so auch B. Nun muß aber noch eine besondere Bestimmung (die Bestimmung des Wie weit) in beiden seyn, in Rücksicht welcher A. das bestimmende ist, wenn B. gesetzt wird als das bestimmte, und umgekehrt.

12.) Ein solcher Trieb liegt im Triebe der *Wechselbestimmung*. — Das Ich bestimmt X. durch Y. und umgekehrt. Man sehe auf sein Handeln in beiden Bestimmungen. Jede dieser Handlungen ist offenbar bestimmt durch die andere, weil das Objekt jeder bestimmt ist durch das Objekt der andern. — Man kann diesen Trieb nennen *den Trieb nach Wechselbestimmung* des Ich durch sich selbst, oder *den Trieb nach absoluter Einheit*, und *Vollendung* des Ich in sich selbst. — (Der *Umkreis* ist jetzt durchlaufen: Trieb zur Bestimmung, *zuförderst* des Ich; dann durch dasselbe des Nicht-Ich; — da das Nicht-Ich ein Mannigfaltiges ist, und darum kein besonderes in sich, und durch sich selbst vollkommen bestimmt werden kann — Trieb nach Bestimmung desselben durch Wechsel; Trieb nach Wechselbestimmung
des

des Ich durch sich selbst, vermittelt jenes Wechsels. Es ist demnach eine Wechselbestimmung des Ich, und des Nicht-Ich, die, vermöge der Einheit des Subjekts, zu einer Wechselbestimmung des Ich durch sich selbst werden muß. So sind, nach dem schon ehemals aufgestellten Schema die Handlungsweisen des Ich durchlaufen und erschöpft, und das verbürgt die Vollständigkeit unsrer Deduktion der Haupttriebe des Ich, weil es das System der Triebe abrundet, und beschließt.

- 13.) Das harmonirende, gegenseitig durch sich selbst bestimmte, soll seyn Trieb und Handlung.
- a.) Beides soll sich betrachten lassen, als an sich bestimmt, und bestimmend zugleich. Ein Trieb von der Art wäre ein Trieb, der sich absolut selbst hervorbrächte, ein absoluter Trieb, ein Trieb um des Triebes Willen. (Drückt man es als Gesetz aus, wie es gerade um dieser Bestimmung willen auf einem gewissen Reflexionspunkte ausgedrückt werden muß, so ist ein Gesetz um des Gesetzes willen, ein absolutes Gesetz, oder der kategorische Imperativ — *Du sollst schlechthin.*) Wo bei einem solchen Triebe das *unbestimmte* liege, läßt sich leicht einsehen; nemlich er treibt uns in's unbestimmte hinaus, ohne Zweck, (der kategorische Imperativ ist bloß formal ohne allen Gegenstand.)
- b.) Eine *Handlung* ist bestimmt, und bestimmend zugleich, heißt: es wird gehandelt, weil gehandelt wird, und um zu handeln, oder mit absoluter Selbstbestimmung und Freiheit.

Der ganze Grund, und alle Bedingungen des Handelns liegen im Handeln. — Wo hier das unbestimmte liege, zeigt sich ebenfalls sogleich: es ist keine Handlung, ohne ein Objekt; demnach müßte die Handlung zugleich ihr selbst das Objekt geben, welches unmöglich ist.

14.) Nun soll zwischen beiden, dem *Triebe*, und dem *Handeln*, das Verhältniß seyn, daß sie sich wechselseitig bestimmen. Ein solches Verhältniß erfordert zuvörderst, daß das Handeln *sich betrachten lasse*, als hervorgebracht durch den Trieb. — — Das Handeln soll absolut frei seyn, also durch gar nichts unwiderstehlich bestimmt, also auch nicht durch den Trieb. Es kann aber doch so beschaffen seyn, daß es sich betrachten lasse, als durch ihn bestimmt, oder auch nicht. Wie nun aber diese Harmonie oder Disharmonie sich äußere, das ist eben die zu beantwortende Frage, deren Beantwortung sich sogleich von selbst finden wird.

Dann erfordert dieses Verhältniß, daß der Trieb sich setzen lasse, als bestimmt durch die Handlung. — Im Ich kann nichts entgegengesetztes zugleich seyn. Trieb aber und Handlung sind hier entgegengesetzt. So gewiß demnach eine Handlung eintritt, ist der Trieb abgebrochen, oder begrenzt. Dadurch entsteht ein Gefühl. Auf den möglichen Grund dieses Gefühls geht die Handlung, setzt, realisirt ihn.

Ist nun nach obiger Forderung *das Handeln* bestimmt durch *den Trieb*, so ist durch ihn auch *das Objekt* bestimmt; es ist dem Triebe angemessen, und das durch ihn geforderte. Der Trieb ist jetzt (idealiter) bestimmbar durch die Handlung; es ist ihm das Prädikat beizulegen, daß er ein solcher sey, der auf diese Handlung ausging.

Die Harmonie ist da, und es entsteht ein Gefühl des *Beifalls*, das hier ein Gefühl der *Zufriedenheit* ist, der Ausfüllung, völligen Vollendung, (das aber nur einen Moment, wegen des nothwendig zurückkehrenden Sehnsens, dauert) — Ist die Handlung nicht durch den Trieb bestimmt, so ist das Objekt *gegen* den Trieb, und es entsteht ein Gefühl des *Missfallens*, der Unzufriedenheit, der Entzweiung des Subjekts mit sich selbst. — Auch jetzt ist der Trieb durch die Handlung bestimmbar; aber nur negativ; es war nicht ein solcher, der auf diese Handlung ausging.

- 15.) Das Handeln, von welchem hier die Rede ist, ist wie immer ein bloß ideales, durch Vorstellung. Auch unfre sinnliche Wirksamkeit in der Sinnenwelt, die wir *glauben*, kommt uns nicht anders zu, als mittelbar durch die Vorstellung.

Folgende Fehler bittet man zu berichtigen.

- Vorrede, S. IV. Z. 3. v. u. *um es*, *ft.* und *es*.
 S. 12 Z. 15. *zu denken*, *ft.* *denken*.
 S. 41 Z. 5. *von unten*, *der der ant.* *ft.* *der ant.*
 S. 49 Z. 7. *von unten in* *ft.* *an*.
 S. 58 Z. 3. *derselben*, *ft.* *desselben*.
 S. 59 Z. 9. nach *selbst* setze man hinzu: *in das Nicht-Ich*.
 S. 59 Z. 5. v. u. *und bestimmt*, *ft.* *unbestimmt*.
 S. 60 Z. 4. *Nichtigkeit*, *ft.* *Richtigkeit*.
 S. 61 Z. 12. *Erinnerung*, *ft.* *Erinnerungen*.
 S. 62 Z. 5. soll nach *Begriffe* kein Komma stehen.
 S. 63 Z. 8. *d. i.* *ft.* *die*.
 S. 63 Z. 4. *von unten*, *reale*, *ft.* *volle*.
 S. 64 Z. 17. *dem* *ft.* *den*.
 S. 64 Z. 18. *eben*, *ft.* *oben*.
 S. 72 Z. 11. nach *Negation* ein Komma, und dann: *der der Quant.* *ft.* *der Quant.*
 S. 72 Z. 13. v. u. *d. i.* *ft.* *die*.
 S. 76 Z. 8. *Unterscheidungs-Gr.* *ft.* *Beziehungs-Gr.*
 S. 77 Z. 16. *begriffen*, *ft.* *begreifen*.
 S. 84 Z. 2. nach *kann*, setze man hinzu: *er*.
 S. 90 Z. 13. *er* *ft.* *es*.
 S. 114 Z. 2. v. u. vor *Die* setze man *γ*)
 S. 124 Z. 16. *Setzen*, *ft.* *setzen*.
 S. 125 Z. 10. *Ich*, *ft.* *Nicht-Ich*.
 S. 133 Z. 7. v. u. nach *Nicht-Ich* setze man hinzu *nicht*.
 S. 134 Z. 6. v. u. *einen*, *ft.* *seinen*.
 S. 137 Z. 10. v. u. *quantitative*, *ft.* *qualitative*.
 S. 137 Z. 12. v. u. *qualitative*, *ft.* *quantitative*.
 S. 138 Z. 9. *quantitativen*, *ft.* *qualitativen*.
 S. 163 Z. 4. v. u. *eine*, *ft.* *keine*.
 S. 168 Z. 11. v. u. *der Wechselglieder*, als *solcher*, *ft.* *des Wechselgliedes*, als *solches*.
 S. 283 Z. 10. v. u. *beidemahl es*, *ft.* *er*.
 S. 290 Z. 10. *Wird dieser*, *ft.* *Wird dieses*.
 S. 321 Z. 14. v. u. *ganze*, *ft.* *ganz*.
 Von §. 7. sollte die Zahl der Lehrsätze fortlaufen;
 also: §. 7. Vierter Lehrf. §. 8. Fünft. Lehrf. u. s. w.
 Die übrigen Fehler wird der geneigte Leser leicht von selbst entdecken.
-

Fichte, Johann Gottlieb

Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer

Leipzig 1794

Rar. 1928#Beibd.1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb00074681-7

VD18 14460173